قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج ولم يزرني فقد جفاني

حمد خدای عزوجل که این رساله که عجاله ایست بغایت لطافت مشتمل بر ترجیح وجوب سنیت زیارت اعنی

در رد القول المنصور
الكلام المبرور

متضمن بر دفع شبهات مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی مؤلف القول المنصور فی زیارة سید القبور

در مطبع علوی محمد علی بخش خان مرحوم لکهنو طبع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد الممن علمنا ما لم نعلم وصلوٰة علی رسول المکرم وعلی آله وصحبه ذوی الهمم اما بعد کہتا ہی بندۂ
گنہگار امیدوار رحمت پروردگار محمد عبد العزیز ابن عبد القادر القنوجی کان الله لهما
تلمیذ مولانا الحاج الحافظ ابو الحسنات محمد عبد الحی ادام فیضه العلی که اس زمانے مین
شیوع جہل اسقدر ہو گیا که تمام اکناف دیار و اطراف امصار اصناف جہل سے پر ہو گئے
اور فقدان علم اس مرتبہ پونہچا که ارباب اذہان و اصحاب معان مفقود الخبر ہو گئے علی الخصوص
فن حدیث که عوام و خواص اسکو نہایت آسان سمجھنے لگے اور باطن نظر کو چھوڑ کے ظاہر نظر پر
چلنے لگے اور بعضے اس فن کو بیفائدہ جاننے لگے بلکہ اسکی تحصیل کو تضیع عمر سمجھنے لگے کسی کے گمان مین
یہ ہی کہ ہمکو در مختار و عالمگیری کافی ہی و جامع الرموز و رد المحتار وافی ہی جو مسئلہ ان کتب مین
اور امثال اسکے مین ہی وہی صحیح ہی اگرچہ حدیث صحیح اوسکے خلاف وارد ہو کسی کے اعتقاد مین
یہ ہی کہ جو حدیث صحاح ستہ مین ہو وہ مقبول ہی اور جو انمین نہین ہی بلکہ اور جوامع و مسانید مین
ہی وہ غیر مقبول ہی کسی کا بوقت مذاکرۂ حدیث یہ کلام ہی کہ ہمکو کتب فقہ سے غرض ہی حدیث سے
کیا کام کوئی مدار صحت احادیث صحاح مشہورہ کو سمجھتا ہی اور ما ورای کو غیر صحیح جانتا ہی یہ سب
از راہ جادۂ اعتدال سے متجاوز ہین اور محل توسط و خیریت سے منحرف ہین اللہم نجنا منہا و لا تزغ
قلوبنا بعد ما صرفتنا عنها اور اعلی ترین قبائح و شنائع جو اس زمانے مین پراگندہ ہین یہ ہے

کہ علمائے زمان اپنی تصانیف مین طریق مناظرہ کو چہوڑ کے مسلک جدال و عناد اختیار کرتے ہین
اور طریقۂ متوسط سے کنارہ کشی کر کے سبیل فساد پر چلتے ہین ایک دوسرے کو اپنی رسائل مین
شیطان و دجال بناتا ہے جو چاہتا ہو وہ کہتا سناتا ہو ہر گاہ علما کی یہ کیفیت ہو جاہلون پر کیا
تشنیع کرین اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہو ارباب جہل کو کیا کہین قبل ازین مولوی محمد بشیر صاحب
سہسوانی نے ایک رسالہ مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارۃ قبر الحبیب الاکرم تصنیف کر کے شائع
فرمایا اور اوسمین استحباب زیارت قبر نبوی کو طرف جمہور حنفیہ کے منسوب کیا اور احادیث زیارت
پر حکم غیر معتبر ہونیکا دیا چونکہ یہ تحریر اونکی حیز توسط سے خارج ہو گئی بنظر احقاق حق و ابطال باطل
کی ایک تحریر اونکے جواب مین کی گئی نام اوسکا الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم رکہا گیا اور
اوسمین طریقۂ مناظرہ اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اوسکی
رد کی طرف ہوئے اور ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارۃ سید القبور تالیف کر کے مطبوع کرایا
اور اوس مین طریقۂ مجادلہ و مکابرہ کو اختیار فرمایا صاحب کلام مبرم کی شان مین کلمات ناشایستہ کہ
علما سے بعید ہین تحریر کیے اور فقہاء کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیے
سابقا مسموع ہوتا تہا کہ مولوی صاحب موصوف داب مناظرہ سے خوب واقف ہین اور فن حدیث
و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ نے اوسکے خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول اینکہ
سابقا اس امر کے قائل ہوئے تہے کہ بعض فقہاء وجوب کی طرف بہی گئے ہین اور اس رسالہ مین اس سے
اعراض کر کے استحباب پر اجماع نقل کیا اور اپنے زعم مین اوسکو نہایت صحیح و درست سمجہا اور یہ
خیال نہ فرمایا کہ مراد ندب سے جن کتب مین اوس پر اجماع منقول ہے مطلق طاعت ہے نہ استحباب جو مقابل
وجوب و سنت ہے دوم اینکہ قول سنت سے انکار بحت فرمایا اور یہ تحریر کیا کہ سنت موکدہ ہونے
زیارت کی کسی نے تصریح نہین کی اور شرح مواہب کو بہی جو متداول بین الناس ہے معاینہ نہ کیا
سوم اینکہ باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب و سنیت کو بہی اوسی طرف استحباب کے کیا اور یہ خیال نہ کیا کہ اگر
ایسا باب تاویل مفتوح ہو جاویگا تمام انتظام شریعت تہ و بالا ہو جائیگا چہارم اینکہ متعدی لازم کے معنی مین فرق نہ کیا
اور جفانی کو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین ہے رد بمعنی جفا کے جو حدیث من اجفانی مین ہے تصور کیا پنجم اینکہ
عبارات کی نقل مین ایسا باب قصر کو گردانا کہ کسی ذی علم نے اسکو بہتر جانا جو عبارتین اپنی مدعی کی موافق تہین انکو نقل کر دیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تھین اونکو چھوڑ دیا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جو بابت زیارت
مین بعض فقہاء کے کلام مین وارد ہی سابقا شل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب
پر محمول کیا ہفتم اینکہ جرح رواۃ حدیث مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح مبہم جو تمام کتب
منقول ہی نظر مین نہ آئی ہشتم اینکہ جرح کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور
محدثین کا ہی اور کتب اصول حدیث مین مسطور ہی اوسکو چھوڑ دیا نہم اینکہ جہان کلام مبہم مین
نقل عبارات مین بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اوسکو عین تحریف تصور کیا اور تحریف کو صاحب کلام
مبرم کی طرف بیباک ہوکر منسوب کر دیا و کم من فرق بینہما دہم اینکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور محدثین
مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید سوء ظن و افترا سی کچھ خطر
نہ فرمایا ان امور سی اور امثال انسے جو ناظر رسالہ پر مخفی نرہین گے حال کمال استعداد و فطانت و مبلغ
علم و ذکاوت مولوی صاحب موصوف کا واضح ہوگیا اور چونکہ ایسے امور کے سبب سے عوام فتنہ مین
پڑگئی اور خواص متردد و متحیر ہوگئی اس سبب سے جواب اوس رسالہ کا تحریر کرنا ضرور ہوا بناءً علیہ
ایک رسالہ مسمی **بالکلام المبرور فی رد القول المنصور** ایک مہینے سی کم مین باوجود
اشغال کثیرہ و عوائق عدیدہ کے تحریر کیا گیا اور اوس مین قول مولوی صاحب ممدوح بلفظ قال
اور جواب اوسکا بلفظ اقول لکہ کے احقاق حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ و دو باب ہوئی
امید ناظرین باانصاف سی یہ ہی کہ اس رسالہ کو بنظر غائر ملاحظہ کرین اور باطل کو حق سی اور حق کو باطل سے
متمیز کرین وہذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی الوہاب الکریم الجود مقدمہ مخفی نرہی کہ باب زیارت
قبر نبوی مین تین اقوال ہین ایک یہ کہ مستحب ہی اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ مین بلفظ
قال مشایخنا نقل کیا لیکن اس سے نہین مفہوم ہوتا ہی کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہی کیونکہ جمع معرف باللام فقہ
نصوص مین نہین کما یفہم من المطول وغیرہ دوسرے یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب مین
جمال الدین مالکی سی اور شفاء السقام مین نجم الدین حنبلی سے نقل کیا ہی تیسرے یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ
قریب واجب کے کہتے ہین اونکا مرجع وجوب کیطرف ہی اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سی ابو عمران
اور ائمہ شافعیہ سے ابن حجر مکی و قسطلانی نے اور ائمہ حنفیہ سی شارح مختار و صاحب مجمع الانہر
و ملا علی قاری شرح اللباب و صاحب خزانۃ المفتین و کرمانی و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منح الغفار اور صاحب سنن الہدی وغیرہ نے اس قول کو نقل کر کے سکوت کیا
چنانچہ عبارات ان سبکی کلام مبرم مین منقول ہین اور ایک عبارت ابن حجر مکی کی اس مقام پر
جو کلام مبرم مین منقول نہین ہی لکھی جاتی ہی کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہی علم مما مر
ان بین ترک الصلوة علیه صلی الله علیه وعلی آله وسلم وترک زیارته مع القدرة علیها تساویا فی ان
کلا منهما جفاء له صلی الله علیه وسلم وان جمیع هذه الاوصاف القبیحة الشنیعة التی ثبتت لتارک الصلوة علیه
عند سماع ذکره یخشی ان یثبت نظیرها لتارک الزیارة فیخشی علیه ان یکون شقیا ارغم الله انفه مستحقا دخول
النار بعیدا من الله ورسوله یدعوا علیه من جبرئیل ومن نبینا صلی الله علیه وسلم بذلک بالسحق وبهذا علمنا
یا دین له لا یری) وجه نبیه فتحصل ذلک وحفظه واخبر به من تهاون فی ترک الزیارة مع قدرته علیها لعله
یکون حاملا له علی التنصل من هذه القبائح والرجوع الی الله بترک جفاء نبیه الذی هو وسیلته ووسیلة سائر الخلق
ولقد شاهدنا کثیرین ترکوا الزیارة مع القدرة علیها فاورثهم الله بذلک ظلمة محسوسة علی وجوههم وقترة عن الحسرات
قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنیا الی ان ماتوا وکثیرین غلبت علیهم مظالم الناس الی ان منعوا منها
قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مکة انه کلما اراد ان یتجهز بها منعه عائق فلا زال الناس یعجبونه بترک
الزیارة الی ان اخذ اسبابها فجهز واخذ جمیع اهله قال لهم اخرجوا قبلی ذو المتکلم فلما جهز مرکوبه اراد
ان یرکبه سلط الله علیه صب الدم بکثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزیارة وعادوا وقد عوفی ثم استمر
متحسرا الی ان مات من غیر زیارة لما انه حقت علیه کلمة الخسران انتهی اور اسکی طرف بحر العلوم ارکان اربعین
اشارہ کر کے لکھتے ہین ینبغی لمن حج ان یتوجه بعد الفراغ من الحج الی المدینة لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن نسبه جفاء ہی
اور اسیوجہ سے محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئے طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر مین
وقائع سنہ ۷۲۱ مین لکھتے ہین و مات فیها العارف الکبیر نجم الدین عبد الله بن محمد اصبهانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
عن ثمان وسبعین سنة جاور بمکة ولم یزر النبی صلی الله علیه وسلم انتهی اور یہ قول اگرچہ بنظر عوام و بعض خواص مین نہایت مستبعد
معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے اوسکی کے یہ استبعاد مرفوع ہو جاتا ہی اور یہ خیال کرنا چاہیے کہ فتوی بھی اتنہ اس
قول کے مخالف ہی فقہاء کی کیونکہ ایک طائفہ فقہا و مذاہب اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہی اور دعوی علی الاسم کا کرنا کہ جمہور
حنفیہ استحباب کیطرف گئی ہین مطالب بالدلیل ہی کسی لفظ سے صراحۃ نسبت اس قول کی طرف جمہور کی نہین معلوم ہوتی ہی
جمہور کے دعوی اجماع کا کرنا استحباب پر محض غلط ہی چنانچہ تحقیق ان سب امور کی اور امور ضروریہ متعلقہ کی عنقریب

ظاہر ہوتی ہی انشاءاللہ تعالی **باب اول** ہی دین اون قول کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سے بیاجہ
قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئے ہین ارباب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرماکے
ملاحظہ کرین کہ مولویصاحب موصوف نے اس باب مین کیا کیا استعداد ظاہر کی ہی اور پہر وہ استعداد
ایک آن مین کسطرح سی مثل غبار منتشر کے ہو گئی **قال** سلمہ اللہ تعالی امابعد جاننا چاہیے کہ ایک رسالہ
مولفہ مولوی عبدالحی صاحب لکہنوی کہ محمد عبدالجبار کے نام سے لکہا گیا ہی اور موسوم بالکلام المبرم فی
نقض القول المحقق المحکم ہی نظر سی گذرا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ پہلی یہ مسموع ہوا تہا کہ مولوی صاحب
موصوف کو نسبت سائر علمای فرنگی محل کے علوم دینیہ کی ساتہہ زیادہ مناسبت ہی اور حلیہ تقوی و دیانت
وتہذیب سے محلی ہین لیکن اس رسالے نے اوسکی خلاف ظاہر کیا ایک نمونہ تقوی یہہ ہی کہ رسالہ آپ تالیف کرکے
محمد عبدالجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید کذب سے کچہہ اندیشہ نہ فرمایا اور شمہ دیانت یہہ ہی کہ نقل عبارات
مین تحریف اختیار کی اور تہذیب کے کیفیت کہ اس رسالہ مین ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ اشراف اہل علم کی
شان سے ازبس بعید ہین اگر بمقتضای آیہ کریمہ ولمن انتصر بعد ظلمہ فاولئک ما علیہم من سبیل جواب ترکی بترکی
دیا جاتا تو مضائقہ نہ تہا لیکن بمقتضای ولمن صبر وغفر ان ذلک لمن عزم الامور صفح جمیل مناسب معلوم ہوا
اقول علمای قدیم وجدید کا شرقا وغربا یہہ دستور رہا کہ اپنی تلامذہ کا نام اپنی تصانیف مین درج کرتے ہین اور
بزبان حال تلامذہ خصوم سی گفتگو کرتے ہین اور سر اسمین یہہ ہی کہ حال مثل مقال کے گویا سمجہا جاتا ہی اور امر حالی
مثل مقالی کے تصور کیا جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ حال تلمیذ بموافقت استاذ ہی پس مقال استاذ بعینہ مقال تلمیذ
ہی بنا علیہ اسکی نسبت محل کذب نہین ہو سکتی اور شرعا کوئی قباحت اس مین لازم نہین ہوتی نظیر اسکی بحث
نطقت الحال ہی جو کتب معانی و بیان مین مفصل ہی و دواوین شعرا متقدمین و مقامات بلغا متبحرین کو ملاحظہ کیجیے
کذب واقعی کو صدق سے تمیز فرمائیے خود اپنی حال کو اور تقوی کو یاد کیجیے کہ بمقابلہ مولوی امیر احمد صاحب سہسوانی کی اپنی بعض
تلامذہ کی نام سے آپنے تحریر کی تہی اور بمقابلہ بعض اخبار الہ آباد کے آپنے تلمیذ کی نام سے تحریر کی تہی فیا

ایہا الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون اور نسبت تحریف کے اور
کلمات واہیہ کے صاحب کلام مبرم کی طرف بہتان ہی کلام مبرم مین کہین تحریف ہی اور نہ کوئی کلمہ خلاف
شان ہی کما ستیضح عنقریب علی کل لبیب اریب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہی کہ آپنے اس رسالہ کے صفحہ
مین ایک عالم کی تقوی پر اعتراض کیا اور وعید سوء ظن سے ہرگز خوف نہ کیا اگر بمقتضا کما تدین تدان تعرض

بلیغ کیا جاتا تو مضائقہ نتھا لیکن باقتضای حدیث لا تکونوا امتعۃ اعراض مناسب معلوم ہوا **اقال** یعنی
نزدیک زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مین تین اقوال ہین ایک استحباب دوسرے سنت موکدہ
تیسرے وجوب اور جو لوگ کہ قریب بواجب لکھتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب
کی طرف **اقول** رجوع قول قریب بواجب طرف سنت یا استحباب کے مخدوش ہی اسوجہ سی کہ جو شی ایک شی
کے قریب ہوا اوسکا حکم اوسی شی کا ہوتا ہی نہ اوسکی ماتحت کا اور کسی فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا
بلکہ فقہا نے اطلاق اوسکا البتہ واجب پر کیا ہی کما ستقف عنقریب پس قریب واجب کا مرجع وجوب کی طرف
ہوگا نہ سنت و مستحب کی طرف اور خود آپ اول مبحث محکم مین تحریر فرما چکے ہین کہ وجوب کہنا در قریب واجب
کہنا دونون قول متقارب ہین اور یہی لکھ چکے ہین کہ ظاہرا ان دونون قول کی دلیل ہی ایک ہی ہوگی
یعنی وہ حدیث جسمین نسبت تارک کے لفظ جفانی آیا ہی اور یہ بھی لکھ چکے ہین ...
کہ دوسرے کی تضعیف ہی اور یہ بھی لکھ چکے ہین طحطاوی اور شامی نے جو اقوال ...
کہ قائل وجوب یا قریب بوجوب کے ہین اس سے مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی ...
کہ آپ کے نزدیک بھی قریب بوجوب حکم وجوب مین ہی اب بعد عرصہ دراز کے اوسکو سنت و مستحب کی طرف
راجع کرنے لگے و ہل ہذا الا تعارض محکم و تناقض مستحکم **قال** بالجملہ اس باب مین تین قول ہین اور راجح اور
لائق فتوی ان مین سے استحباب ہی بچند وجوہ اول یہ کہ یہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور اس کا ثبوت کئی
طرح ہی پہلی یہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر اور ارکان اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشایخنا کا لکہا ہی
جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی ان کتب کی عبارات منقول ہونگی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معرف بغیر لام
فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح مین مرقوم ہی والجمع المعرف بغیر اللام نحو عبیدی احرار عام ایضا الصحۃ الاستثناء
پس مراد اس سے مشایخ ہونگے سوا ان بعض کے جنکا استثنا کتب فقہ سے ثابت ہوا **اقول** جمع مضاف
فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی جب غرض اضافت سے استغراق ہو نہ مطلقا بدلیل اسکے کہ علمای معانی
و بیان بحث مسند الیہ مین اضافت کی فوائد سوا استغراق کے بھی لکھتے ہین چنانچہ علامہ سعد الدین
تفتازانی مطول مین لکھتے ہین وقد یکون بالاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اہل الحق علی کذا
او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ یمنع عن التفصیل مانع کتقدیم البعض علی البعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم
علماء البلد و کالتصریح بذمہم واہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا و کاہانۃ السامع او المتکلم نحو حضر اہل السوق

او یتضمن الاضافة تحریضا علی اکرام او اذلال نحو ہما نحو صدیقک وعدوک بالباب او بعض و لافادة الاضافة
جنسیة وتقسیما انتہی ملخصا اس سے صاف ظاہر ہے کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہیں ہے بلکہ
کبھی اضافت واسطے اختصار اور دفع ترجیح بلا مرجح کی ہوتی ہے جیسے حضر الیوم علماء البلد اور ظاہر یہ ہے کہ
مشائخنا اسی قبیل سے ہے اور اصولیین کی مراد بھی یہی ہے کہ جب جمع مضاف باضافت استغراقیہ ہو تو وہ الفاظ
عموم میں معدود ہوگا نہ مطلق جمع مضاف **قال** وہ مرتبہ لہ رد المحتار میں اس قول کی نسبت لفظ الاطلاق
الاصحاب موجود ہوا اور الاصحاب جمع محلی باللام ہے اور وہ فائدہ استغراق کا دیتی ہے توضیح میں لکھا ہے ومنہا الجمع المحلی
باللام اذا لم یکن معہود **اقول** خود صاحب رد المحتار نے شرح لباب و حواشی منح میں قول وجوب کو اور فتح القدیر
اور شرح مختار میں قول قرب وجوب کو نقل کیا ہے پس اسکے قول للاطلاق الاصحاب میں استغراق کیونکر مراد ہو سکتا
ہے کیونکہ جمیع اصحاب قائل استحباب نہیں ہیں بلکہ بعض وجوب کی طرف بھی مائل ہیں جیسا کہ خود اسیکی
عبارت سے مفہوم ہے اگر یہ اختلاج ہو کہ جب استغراق جمیع اصحاب مراد نہوا تو ہم اسکو اکثر اصحاب پر محمول
کرینگے وھو مثبت للمرام تو اسکو یوں دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہے واسطے
استغراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد اسکی معنی مجازی ہیں پس جب معنے حقیقی نہ بن سکی تو سب
مجازات متساویة الاقدام ہیں بغیر قرینہ کے تعیین ممکن نہیں اور ما نحن فیہ میں کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرنیکا
موجود نہیں علاوہ یہ ہے کہ محلی باللام مفید استغراق اسوقت ہوتی ہے جب عہد نہ بن سکی جیسا کہ عبارت
توضیح کی مفید ہے اور عبارت رد المحتار میں عہد ممکن ہے اسطور سے کہ مراد اصحاب سے قائلین بالاستحباب
ہوں قطع نظر اسکے کہ وہ اکثر ہوں یا جمیع یا اقل پس عہد کو چھوڑکے استغراق پر حمل کرنا خلاف اصول ہے
قال سے ہم جمہور مشائخ حنفیہ لکھتے ہیں کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہے چاہے ابتداء حج کی کرے اور چاہے ساتھ زیارت کے
اور یہ بات متفرع ہے استحباب پر کیونکہ اگر زیارت واجب یا سنت موکدہ ہوتی تو تسویہ تخییر کے کیا معنے بلکہ چاہیے
کہ ابتداء بالزیارت احسن ہوتی پس یہ مسئلہ صریح دلالت کرتا ہے اس پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیک جمہور حنفیہ کے
مستحب ہے علی الخصوص اصحاب فتاوی عالمگیری اور صاحب فتح القدیر اور صاحب ارکان اربعہ اور صاحب مختار جو قول
استحباب کے قول وجوب یا قریب وجوب کو نقل کرکے یہ مسئلہ کہ متفرع ہے استحباب پر بیان کرتے ہیں **اقول** متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کے ممنوع ہے بلکہ قول وجوب پر یہ مسئلہ بھی مستقیم ہے اسوجہ سے کہ زیارت بر تقدیر وجوب
واجبات مطلقہ سے ہے نہ واجبات مقیدہ سے اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز ہے مثلا اگر کسی شخص پر چار رکعت

واجب ہو بنذر مطلق غیر مقید بوقت معین اوسکو ہر وقت اختیار ہو کہ چاہے نفل ادا کرے یا نذر ادا کرے یہ حکم
اگر نذر مقید بوقت موسع ہو مثلاً یون کہے لله علی ان اصوم الیوم [illegible] اس صورت مین بھی اوسکو
اختیار ہی چاہے اوسمین او التطوعات ادا کرے اور چاہے نذر ادا کرے یا اگر نذر مقید بوقت مضیق ہو
مثلاً کہے لله علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت مین البتہ اوسکو نفل [illegible] مقدم کرنیکا
اختیار نہین ہے یا فوات واجب [illegible] [illegible] بہت مسائل ہین کما لا یخفی [illegible]
ظاہر ہے کہ زیارت قبر نبوی بر تقدیر وجوب واجب مقید بوقت مضیق نہین [illegible] مین ایک [illegible]
[illegible] اوسکا ادا کرنا [illegible] [illegible]
[illegible] جمہور حنفیہ کا [illegible]
قول [illegible] زیارت قبر [illegible]
قال [illegible] المختار [illegible]
وہان قول استحباب [illegible] قول [illegible] تو غور کیا
[illegible] یہی بل [illegible] زیارۃ [illegible]
لبعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا [illegible] ان [illegible] زیارۃ [illegible] المطال
والنساء [illegible] الاشکال [illegible] الاستحباب الطلاق الاستحباب [illegible] اقول استحباب
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء [illegible] مین سنت موکدہ پر بھی [illegible] تلویح مین اور
ملا [illegible] اور چلپی نے حواشی تلویح مین [illegible] فارجع الیہما اور شامی کا قول سنت موکدہ کو
غیر مقید سمجھنا انہا سے ثابت ہوا کیونکہ جائز ہے کہ قول اوسکا مستحب یعنی قول [illegible] محمول ہو اوپر
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت موکدہ اور مندوب کو اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ استحباب عبارت ردالمحتار مین
محمول ہے مقابل واجب و سنت موکدہ پر اختیار صاحب ردالمحتار سے قول استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم
نہین **قال** اور جذب القلوب مین مرقوم ہے صحیح آنست کہ زیارت آن سرور وصاحبیہ مستحب است مر رجال
ونساء را عموماً **اقول** حکم صحت اس عبارت مین متعلق ہے تعمیم کی ساتھہ نہ قول استحباب کے ساتھہ **قال**
وجہ دوم وجوہ ترجیح سے یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ سے بھی درصورت نقل سفر حج کے تخییر وتسویہ منقول ہے ردالمحتار
مین لکھا ہے قال فی شرح اللباب قد روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان فرضاً فالاحسن ان یبدء بالحج

ثم ینبغی بالزیارة وان بدء بالزیارة جاز اوبجوز تقدیم النفل علی الفرض اذا لم یخش الفوات بالاجماع وما ذکر معلوم ہوا
کہ تسویہ وتخییر متفرع ہی استحباب پر **اقول** یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بہی
مستقیم ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہوا پس انحصار اس مسئلہ کا استحباب پر باطل اور افترا ہی **قال** امام شیخ عبد الحق دہلوی
جذب القلوب مین لکہتے ہین زیارت آنحضرت نزد ابی حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات ست قریب بدرجہ واجبات
اگر کوئی شبہہ کرے کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت آنحضرت امام صاحب کے نزدیک قریب بواجب ہے پس سنت موکدہ ہوئی
تو جواب اسکا یہ ہی کہ قریب بواجب بعض سنت موکدہ ہونے مین نص نہین ہی پس امام کے نزدیک زیارت قبر آنحضرت مستحب
ٹہری اور ہر گاہ جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہوتا ہی تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار
مین لکہا ہی پس جس مین اختلاف صاحبین منقول نہین اوس مین بالاولی امام کے قول پر فتوی
دینا چاہیے **اقول** عبارت جذب القلوب کے موافق ہمارے مقصد کے ہی نہ مقصود مولف کے کیونکہ سابقا محقق
ہو چکا اور مولف بہی قول محقق محکم مین لکہہ چکے کہ وجوب اور قریب واجب دونون قول متقارب ہین اور
اول دلیل اسپر یہ ہی کہ فقہا بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب واجب لکہتے ہین اور اوسپر احکام
واجب کے متفرع کرتے ہین مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین ہی الجماعة سنة موکدة ای قریبة من الواجب حتی لو ترکہا
اہل مصر لقوتلوا وان ترک واحد ضرب وحبس ولا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر بنحو المطر والطین والبرد الشدید انتہی
اور ضیاء الدین شرح وقایہ مین لکہتے ہین الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبہ الواجب لا یرخص ترکہا الا من
عذر انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح مین تحریر کرتے ہین الصلوة بالجماعة سنة موکدة شبیہة بالواجب فی القوة
انتہی اور عینی مصری جواہر النفیسہ شرح درة منیفہ مین تحریر کرتے ہین الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبہ الواجب
فی القوة حتی استدل بملازمتہا علی وجود الایمان انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہی کہ فقہا کے نزدیک قریب
واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر عذر کے جائز نہین ہی جیسا کہ واجب کا ترک بغیر عذر
جائز نہین ہی اور وجود اوسکا علامات ایمان سے ہی جیسا کہ وجود واجب وفرض شعائر ایمان سے ہی پس اسی طرح زیارت
قبر نبوی جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک بمقتضای عبارت جذب القلوب کے قریب واجب کے ہوئی تو ترک اوسکا بغیر
عذر کے جائز نہوگا اور جو شخص بغیر عذر کے اوسکو ترک کریگا وہ مضروب اور محبوس اور معزر ہوگا اور یہی حکم واجب
کا ہی اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر محمول کرنا یا مستحب اوس سے مراد لینا خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود لفظ
آپکے تحریر قول محقق کے ہی اور یہ دوسرا سفہ ہی ان مواضع مین آپسے تناقض واقع ہوا اسکو یاد رکہیے اور

اپنے قول سے رجوع کیجیے آپ باہم معاذبہ القلب سے ہیں اور آپ کی تقریر کو عکس کر کے کہتے ہیں کہ بعد تحریر
امام کے موافق عبارت جذب القلوب سے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ میں صاحبین کا
منقول نہیں ہی تو امام کے قول پر فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ جسمیں امام اور صاحبین کا خلاف ہو اوسمین بااقتضاے
عبارت درمختار فتوی قول امام پر دینا چاہیے پس جسمیں اختلاف صاحبین منقول نہیں بالاولی اوسمین
امام کے قول پر فتوی دینا چاہیے اور ہم آپکے شکر گذار ہیں کہ آپنے باب ترجیح قول وجوب میں ہماری مدد کی
کیونکہ سابقا کلام مبرم میں عبارات فقہا در باب وجوب منقول ہوئی تہین مگر اونمین صاف امام اعظم سے تصریح
وجوب کی نہتی اور آپنے عبارت جذب القلوب کو پیش کر کے ہماری راے کو موثق فرما دیا فجزاکم اللہ جزاء خیرا
قال وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہے کیونکہ دلیل اسکی احادیث صحیحہ ہیں جو زیارت مطلق قبور پر دلالت
کرتی ہیں اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین محققین گئے ہیں اور
فتوی اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو از روے دلیل کے درمختار میں مرقوم ہے وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک
اقول جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہیں اونسے کہیں نفی وجوب بعض افراد کی نہیں
مفہوم ہوتی ہے اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق علامہ محدثین قابل احتجاج ہے وجوب پر دلالت کرتی ہے پس اخذ
اوسکی ساتھ الیق ہے علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے بھی وارد ہو گئی غنیہ شرح منیہ میں ہے لا ینبغی
ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ انتہی اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین
نے موضوع کہا ہے بلا دلیل ہے لازم ہے آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائیے اور ایک عدد جتنا ہی ہے انکو
منحصر کیجیے بعد ازاں انہیں سے اکثروں کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کرائیے اور مجرد لیت ولعل قابل سماعت
نہیں لان حبک فی الشیء یعمی ویصم **قال** وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہے بہ نسبت قول وجوب کے اور سنت
موکدہ کی اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہے **اقول** اگر مراد یہ ہے کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہے
کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مرجوح ہوتی ہے فتوی اوسپر کیونکر دی سکتے ہیں اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہیں
کہ فتوی قول اقوی المدرک ہی پر دینا چاہیے اور یہ تیسرا موضع ہے اون مواضع سے جہاں آپ سے تعارض واقع ہوا علاوہ
ازین لازم آتا ہے کہ سب جماعت میں قول استحباب پر فتوی دیا جاوے کیونکہ وہی ارفق بالناس ہے بہ نسبت قول
سنت موکدہ اور وجوب کے لیس کذلک لما فی البحر الرائق الراجح عند اہل المذہب الوجوب نقلہ فی البدائع عن عامۃ
مشائخنا انتہی اور امثال اسکی بہت ہیں کیا اونمیں ارفق بالناس ضعیف المدرک ہے پر فتوی دینا اوسپر کیونکر جائز ہے در

اگر مراد یہ ہی کہ بعض مواضع مین ارفق بالناس پر فتوی دینا چاہیے پس یہ بھی نا درست ہی کیونکہ شکل اول مین کلیت کبری
شرط ہی واذا فات الشرط فات المشروط **قال** مرتبہ یہ مجتمع ہی جماہیر شافعیہ مالکیہ وحنبلیہ کا بھی یہی قول ہی جیسا کہ
ارکان اربعہ سے ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من
افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ اور آگے چلکر کتاب الفوائد
مین لکھا ہی قال الرافعی فی اواخر باب الحج ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعدہ قبر النبی صلی اللہ تعالی علیہ
وآلہ وسلم وقال فی الروضۃ تبعہ الغزالی ایضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر بلدہ او نصیبی کہ شین تعلق او
ساحتہ او یزور قبر النبی علیہ السلام ثم قال الشیخ محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبر
علیہ الصلوۃ والسلام سواء کان ذلک طریقہ اولم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین باستحباب زیارۃ قبر النبی علیہ الصلوۃ
والسلام وصاحبیہ صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ ابو الخطاب فی کتاب الہدایۃ فقال ویستحب زیارۃ
مکۃ واذا فرغ من الحج یستحب لہ زیارۃ قبر النبی علیہ السلام وقبر صاحبیہ **اقول** یہ کلام مخدوش ہی تفصیل سنیے
اول یہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یون نقل کی ہی اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم باتفاق مشایخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر الحنبلۃ من اعظم المندوبات ومن مع البرکات
وفی شرح المختار انہا قربۃ عن الوجوب لمن لہ سعۃ انتہی اس عبارت مین اتفاق شافعیہ ومالکیہ منقول ہی نہ قول
جماہیر شافعیہ ومالکیہ پس استناد مولف اس امر پر کہ قول استحباب جماہیر مالکیہ وشافعیہ ہی ساتھ اس عبارت کے
درست نہین ہی کیونکہ مولف کے کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ قول وجوب کی طرف گئے ہین اور عبارت
ارکان سے اتفاق معلوم ہوتا ہی واین ہذا من ذاک دوسری یہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے لکھتے ہین ینبغی لمن حج ان یتوجہ
بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی اس سے ظاہر ہی کہ بحر العلوم قائل اسکے
ہین کہ جو حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جافی ہو اور یہ خلاف مقصد مولف ہی اسیوجہ سے مولف نے اس سے چشم پوشی کی
اور یہ اول موضع ہی ان مواضع سے جنمین مولف نے تقصیر کی تیسرے یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ مولف کے لکھتے ہین
ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل سابعد التصدیق بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل عن ابن تیمیۃ
ومتبوعیہ فقد سفہ نفسہ وانکروا واضحات الاسلامیۃ وجحد طریق الوصول الی البرکات العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار
کون زیارۃ قبر الرسول من اعظم مہمات القربات والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من
لا عقل لہ ولا ادب لہ وامثال ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان تفوہ بہا فضلا عن ان نطعن بہا واستدلالہم بالحدیث الصحیح

عبارت بحر العلوم کی … [illegible]

لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی دلیل علی غایۃ جہل المستدل فان المعنی لا تشد
الرحال للصلوٰۃ فی مسجد ما سوی ہذہ المساجد انتہی اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سے مراد اعظم القربات ہا ہے
نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب ہے کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب مین منقول ہے متعلق نفس
قربت کے ساتھ ہے نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھ اور دلیل اول اسپر یہ ہے کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونے پر
اتفاق شافعیہ مالکیہ نقل کرتے ہین اور ظاہر ہے کہ بعض شافعیہ و بعض مالکیہ وجوب کی طرف گئے ہین جیسا کہ
مولف کو بھی اقرار ہے البتہ نفس قربت ہونے پر اتفاق شافعیہ مالکیہ ہے پس لابد ہے کہ اعظم المندوبات سے معنی
عام لیے جاوین نہ معنی خاص آورید و سرا موضع ہے اون مواضع مین سے جہین مولف ہی قطع و برید ہوئی **فائدہ**
مخفی نرہے کہ مشہور یہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منکر نفس قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے ہین لیکن تلامذہ انکی اسکا انکار کرتے ہیں
اور کہتے ہین کہ وہ منکر نفس قربت ہونیکے نہین ہین بلکہ منکر قربت ہونے سفر کے واسطے زیارت کے بحدیث
نہی شد رحال کے ہین اور اس مسئلہ مین انکے بعض علماء شافعیہ بھی موافق ہو گئے ہین اگرچہ جمہور محققین
اس مذہب کو رد کرتے ہین چوتھی یہ کہ استشہاد مولف کا عبارت نووی سے محض غلط ہے اسواسطے کہ نووی و مالکیہ
او حنبلیہ و حنفیہ کے طرف قول قربت وجوب منسوب کیا ہے اور قریب بحکم وجوب مین ہے جیسا کہ سابقا محقق ہو چکا لیس اصحاب
جماہیر مالکیہ و حنبلیہ اس عبارت سے کہان ثابت ہوا پانچوین یہ کہ عبارت شافعی اور نووی و خطابی سے استحباب ہجوز زیارت کا بعد حج کے
ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے کہ استحباب نفس زیارت پس استشہاد ان عبارات سے بھی درست نہین ہے
چھٹے یہ کہ عبارت نووی مین جو لفظ ینبغی واقع ہے وہ نص استحباب مین نہین ہے کیونکہ عرف قدما مین ینبغی کا استعمال
وجوب مین آتا ہے جیسا کہ رد المحتار مین کتاب الجہاد مین ہے المشہور عند المتاخرین استعمال ینبغی بمعنی یندب و لا ینبغی
بمعنی یکرہ تنزیہا وان کان فی عرف المتقدمین استعمالہ فی اعم من ذلک وہو فی القرآن کثیر کقولہ تعالی ما کان ینبغی لنا
ان نتخذ من دونک من اولیاء وقال فی المصباح وینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فیہ من الطلب انتہی
قال ساتویں یہ کہ کتب علماء مین استحباب پر اجماع منقول ہے حاشیہ شامی مین مندوبۃ کی تحت مین مرقوم ہے ای
باجماع المسلمین انتہی فی اللباب اور جذب القلوب مین لکھا ہے زیارت حضرت سید المرسلین باجماع علماء دین از فضائل سنن و از
مستحبات است انتہی اور سنن الہدی مین لکھا ہے اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا
بین علماء الدین اور شفا قاضی عیاض مین ہے زیارۃ قبرہ علیہ السلام سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ مرغب فیہا **اقول**
یہ مخدوش ہے چند وجہ سے اول یہ نقل اجماع کا استحباب پر جس کتاب مین ہو مقبول نہین ہے کیونکہ بعض مالکیہ محققین قائل وجوب کے ہوگئے ہین اور حنفیہ بھی

صحیح ہین انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال دوسرے یہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع
منقول ہی اوس سے مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی کبھی قربت مطلقہ نہ بمعنی ندب مقابل وجوب
و سنت بدلیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو بہی نقل کرتے ہین چنانچہ صاحب جذب القلوب
نے اجماع اوپر افضل سنن اور مؤکد مستحبات ہونے کی نقل کی اور پہر قول قریب بواجب کو بہی نقل کیا ہی کما مر
سابقا تیسرے یہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی یعنی طریقہ
بقرینہ لفظ من سنن المسلمین کے نہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی چنانچہ ملا یعقوب بن
سید علی مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام مین لکہتے ہین اعلم ان المصنف یذکر السنۃ تارۃ حیث یقول ومن سنتہ
کذا والادب الفلانی سنۃ او نحو ذلک و یرید بہا سنۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتارۃ اخری یذکرہا و یرید بہا
سنۃ اہل السنۃ والجماعۃ وتارۃ یذکرہا و یرید بہا سنۃ السلف الصالحین وتارۃ یذکرہا و یرید بہا سنۃ اہل الاسلام
ودین المسلمین وغیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ انتہی چوتھے یہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کے لکہا
ہی وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ و نسبتہا الی الوجوب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث
انتہی بعد اسکے ابوعمرو سے اور ابن حجر سے بہی قول وجوب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اوسکی بتمامہ کلام سابق مین
مرقوم ہی اس عبارت مین جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سے ظاہر ہی کہ صاحب سنن الہدی بہی مائل الی الوجوب ہین
اور مراد سنت سے اسکی عبارت سابقہ مین طریقہ ہی نہ مندوب مصطلح اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک مولف کے
تہی اسوجہ سے عبارت اولی پر اونہون نے اکتفا کیا یہ تفسیری جگہ ہی اور جگہون مین سے جہان مولف نے
قطع و برید فرمائی **قال** جاننا چاہیے کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات مین زیارت پر کیا گیا وہ منافی
استحباب نہین ہی کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی رد المحتار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قال نوح افندی
وحاصلہ تجویز اطلاق اسم المستحب علی السنۃ وعکسہ انتہی **اقول** سنت ان دونون عبارتون مین محمول ہی اوپر
طریقہ متعارفہ کے نہ اوپر مستحب کے کما مر علاوہ یہ ہی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح مختصر
قدوری مین تحت قول قدوری الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ کے لکہتے ہین ان اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا
واجبۃ وقیل سنۃ مؤکدۃ غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین بہی ذکر کیا
صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ المؤکدۃ
والواجب سواء خصوصا ما کان من شعائر الاسلام انتہی اور صدر الشریعۃ شرح وقایہ مین باب العیدین مین تحت قول

مصنف وشرطہا شرط الجمعۃ وجوباً واداءً کی لکھتے ہین فاد نہذہ العبارۃ ان صلوۃ العید واجبۃ وہو روایۃ عن
ابی حنیفۃ وہو الاصح وقیل انہا سنۃ عند علمائنا فان محمدا قال عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ فاجیب بان محمدا انما سماہا سنۃ لان وجوبہا بالسنۃ انتہی کذا فی العنایۃ وغیرہا اور اگر نظر وسیع سے کتب
فقہا مین باب الاذان اور باب الجماعۃ کو ملاحظہ کیجیے گا صاف واضح ہوگا کہ اطلاق سنت کا وجوب پر عرف فقہا
مین شائع ہی پس لفظ سنت کا جو عبارت منیۃ المصلی وشفا مین واقع ہی اگر اس معنی پر محمول ہو کچہ نقصان نہین
ہی اور حمل کرنا اوسکا مستحب پر خلاف سوق عبارات ہی کما لا یخفی علی من لہ ادنی تدبر قال اگر کہا جاوے
کہ جیسا اطلاق سنت کا مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر بہی آیا ہی پس جن عبارات مین لفظ
استحباب ہی اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ قول بالسنۃ الموکدۃ صراحۃ
کسی سے منقول نہین ہی جیسا کہ اہلی سکا حال منکشف ہوتا ہی بخلاف قول استحباب کے اقول انکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیۃً غلط اسواسطے کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونیکی کی ہی منجملہ اونکے نجم الدین حنبلی ہین کہ جنکا
ترجمہ سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکہتے ہین نجم الدین ابو عبد اللہ احمد بن حمدان الحرانی الحنبلی
العلامۃ الکبیر شیخ الفقہاء مصنف الرعایۃ الکبری انتہت الیہ معرفۃ المذہب مات بالقاہرۃ فی صفر سنۃ خمس وتسعین
وستمائۃ انتہی چنانچہ تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کے باب رابع مین نقل کرتی ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ الکبری ویسن لمن فرغ
من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ انتہی اور منجملہ اونکے الاقفہسی
المالکی جمال الدین بن عبد اللہ ہین کہ جنکی وفات سیوطی نے سنۃ ثلاث وعشرین وثمانمائۃ لکہی ہی چنانچہ محمد بن عبد الباقی زرقانی
شرح مواہب لدنیہ مین تحریر کرتے ہین قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ قال اگر کوئی شبہہ کرے کہ
اجماع کیونکر ہو سکتا ہی حالانکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطرح پر ہو کہ سنت موکدہ کہنا تصریحۃ
کسی سے منقول نہین ہی ہان بعض مالکیہ سے جو قول بالوجوب منقول ہی اوسکی دلیل دوسرے مالکیہ نے ساتھ سنت موکدہ
کے کی ہی جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی درمنظوم مین لکہتے ہین قال بعض المالکیۃ واجبۃ وقال غیرہ منہم یعنی من السنن
الواجبۃ انتہی اور قریب بواجب جو لوگون نے لکہا ہی وہ بہی کچہ نص سنت موکدہ پر نہین بلکہ قریب وجوب کا
حمل مستحب پر بہی ہو سکتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سے منقول ہی اور ظاہر معلوم ہوتا ہی کہ اور
لوگ جو وجوب کے طرف گئے ہین وہ تقلید ابو عمران کی کئی ہین لیکن یہ قول رافع اجماع نہین ہو سکتا چند
وجوہ اقول اس کلام مین چند مناقشات ہین اول یہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سے ناشی ہی

کیونکہ سابقا گذر چکا کہ نجم الدین اور جمال الدین سے تصریح سنت ہونے کی کی ہے دوسرے
یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظم ہے نہ در منظوم تیسرے یہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا
مستحب پر بعید عن الفہم ہے بلکہ قریب واجب بحکم واجب ہین ہے کما مر غیر مرۃ چوتھے یہ کہ ابو عمران
کے جو لوگ سابق ہین وہ بھی قائل وجوب کے ہین مثلا امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سے ظاہر ہے
قال پانچوین یہ کہ محتمل ہے کہ یہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کے قول مین تاویل کی ہے شفا قاضی
عیاض مین مرقوم ہے قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ وزرنا قبر النبی علیہ السلام لاستعمال
الناس ذلک بینہم بعضہم لبعض وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام مع الناس بہذا اللفظ وایضا قال
الزیارۃ مباحۃ بین الناس وواجب شد الرحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یرید بالوجوب ہہنا وجوب
ندب وترغیب وتاکید اور جیسا کہ صاحب آلی فاخرہ نے عمر نسفی کے قول مین تاویل کی ہے عبارت اوسکی یہ ہے
ویستحب الزیارۃ فی کل اسبوع ومافی رسالۃ عمر النسفی انہ یجب الزیارۃ علی المؤمنین فی کل اسبوع فالمراد بہ الحق الثابت
لا الوجوب اقول بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہے اوسمین لفظ وجوب السنن ہے نہ وجوب ندب اور اگر ایسی ہی باب
تاویل مفتوح کیا جاوے تو خصم کہیگا کہ جن عبارات مین اوکد المستحبات واقع ہے اوس سے مراد بھی واجب ہے کیونکہ
مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بھی مراد ہے اور اوکد القربات واجب اور فرض ہے پس زیارت قبر نبوی بنا بر
رائے صحیح صحابہ ایسے بعد واجب ہو جائیگی اور منکر وجوب کو نہایت دقت پڑجائیگی قال دوم خلاف
جو مانع اجماع ہے وہ وہ ہے کہ جو بعد انعقاد اجماع مین ہوا اور یہ امر محل نزاع مین ممنوع ہے اقول یہ اجماع اہلا
مین شرط ہے اور اس مسئلہ مین جوہر المختار اور جذب القلوب و سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہے وہ
اجماع جملہ اہل اسلام واہل علم ہے نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول مین مذکور ہے اور اس اجماع مین ایک شخص
مسلم اور عالم کا انکار بھی مبطل اجماع ہوگا علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ مین بعض مجتہدین نے مثل امام ابو حنیفہ کے
باقتضاء عبارت جذب القلوب نیز صاحب [illegible] واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہان سے منعقد ہوا
اور اگر کہیے کہ اجماع استحباب قبل [illegible] خلاف کے منعقد ہو گیا تو اسکو ثابت کیجیے قال سوم خلاف ان
لوگون کا مانع ہے جنکا خلاف [illegible] کا اجماع مین اعتبار ہے اور مخالفین استحباب کا اوس مین ہونا غیر مسلم
ہے اقول ان ہی شرائط اجماع اصطلاحی سے ہے نہ اجماع متنازع کی شرائط سے کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم اور اتفاق
کے ہے اور اصطلاح مین [illegible] اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ کا اوپر ایک حکم شرعی کے اور یہی اجماع مبحوث عنہ

علم اصول میں ہے اور شروط البشارۃ القطعیہ آور شرط مذکور اسی اجماع کی ہے چنانچہ کتب اصول میں مصرح ہے
اور ما نحن فیہ میں صاحب درمختار نے اجماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب او رسنن الہدیٰ نے
اجماع علمائے دین نقل کیا اور کسی نے اجماع مجتہدین کا اطلاق نہیں کیا پس خلاف ایک عالم کا بھی اس
اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کا بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا مولانا ولی اللہ لکھنوی
شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام لا یتحقق الا باتفاق
المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعموم الکل کالاجماع علی امہات الشرائع
کالصوم والصلوۃ والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص بالمجتہدین انتہی آور عبد العزیز بخاری تحقیق
شرح منتخب حسامی میں لکھتے ہیں من لیس من اہل الرای والاجتہاد من العلماء لہ حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کالمتکلم
الذی لا یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطریق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوہ الرای
وطرق المقاییس والنحوی الذی لا معرفۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ فی الاحکام واما ما لا یحتاج فیہ الی الرای فیشترک
فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزکوۃ ونحوہا فیشترط فی انعقاد الاجماع فیہ اتفاق الکل
من الخواص والعوام حتی لو فرض خلاف بعض العوام فیہ لا ینعقد الاجماع انتہی **قال** اگر کہا جاوے کہ جس استحباب پر
اجماع منقول ہے مراد اوس سے عام ہے جو مستحب وسنت موکدہ وواجب کو شامل ہے تو اوسکا جواب دو وجہ سے ہے
اول یہ کہ یہ تاویل محض لغو ہے کیونکہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہے یعنی
مصطلح نہ عام دوسرے قول بالوجوب میں جسکی دلیل ضعیف ہے اور علماء نے اوسمیں تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور
قول بالاستحباب میں جسکی دلیل قوی ہے اور کسی نے اسمیں تاویل نہیں کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
اقول جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہیں وہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہیں اس سے صاف ظاہر
ہے کہ مراد استحباب سے اونہوں نے عام مراد لیا کیونکہ درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمائے دین اور استحباب خاص
کے اور درمیان ذکر قول وجوب کے تنافی واضح ہے افلم یکن لہولاء الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا التنافی
الواضح والتناقض اللائح اور آپنے جو دو وجہ جواب میں ذکر کیں انمیں سے وجہ اول مثل ہباء منثور کے ہے
اسواسطے کہ جسطرح استحباب خاص حکم شرعی ہے اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہے حموی حاشیۂ اشباہ میں لکھتے ہیں
ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب علیہ توقف علی نیۃ او لا عرف من یفعل لاجلہ او لا والقربۃ فعل ما یثاب
علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ والعبادۃ ما یثاب علی فعلہ ویتوقف علی نیۃ فنحو الصلوات الخمس

والصوم والحج من کل ما یتوقف علی النیۃ قربۃ وطاعۃ وعبادۃ وقراءۃ القرآن والوقف والعتق والصدقۃ ونحوہا
ومالا یتوقف علی نیۃ قربۃ وطاعۃ ولیست بعبادۃ والنظر المؤدی الی معرفۃ اللہ تعالی طاعۃ لا قربۃ ولا عبادۃ.

انتہی و قواعد مذہبنا لا تاباہ انتہی اگر یہ شک واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنے الاعم امر ظاہر ہے اسکو ذکر کرنے کی اور اوسپر اجماع نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ چونکہ بعض سے انکار اسکی قربت ہونے کا منقول ہے اسوجہ سے فقہاء نے اسکے بیان کرنے کو مہتم بالشان سمجھا اور آپکے دوسری وجہ کا جواب یہ ہے کہ باب تاویل بلا ضرورت کو مسدود کرنا ضروری ہے ورنہ جسکو جس مسئلہ کی دلیل نہ ملے گی یا ضعیف معلوم ہوگی وہ اوسکی تاویل کریگا اور انتظام شریعت تہ و بالا ہو جائیگا **قال** اگر کسی کو خلجان ہو کہ ثبوت اجماع موقوف سند متصل پر ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ یہاں اجماع لباب وغیرہ سے نقل کیا ہے اگر تمہارے نزدیک وہ معتبر ہیں تو یہی کافی ہے اور اگر نہیں تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہیں اونکو قائل استحباب بھی تسلیم نہیں کر سکتا

اقول یہ تقریر داب مناظرہ سے خارج ہے بلکہ فروع مکابرہ و مجادلہ سے ہے کیونکہ مجیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تم ہمارے قول بالنقل کو مسلم نہ کروگے ہم بھی تمہارے قول نقل کو نہ مانینگے موافق علم مناظرہ کے جائز نہیں کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اسکے میدان مناظرہ میں آئیے اور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول ہیں لیکن نقل اجماع اوسکا [illegible] ہے اوسپر مطلع ہے بالقرائن [illegible] غیر مرۃ علاوہ یہ ہے کہ کسی کتاب کے معتبر ہونے سے یہ نہیں لازم [illegible] مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات کے مقبول ہو جاوے اور عبارات تائید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ اس امر کے قائل ہیں کہ بعضوں کے نزدیک زیارت واجب ہے **قال** اب سنیے حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہیں ہے فی نفسہ محض بے اصل ہے کیونکہ اکثر فقہاء کے نزدیک سنت موکدہ میں مواظبت نبویہ شرط ہے اور اسکا فقدان محل نزاع میں بدیہی ہے اور موافق بعض کتب کے مواظبت خلفاء راشدین سے بھی سنت موکدہ ہو جاتی ہے لیکن اوسکا تحقق بھی مقام پر حیز منع میں ہے **اقول** یہ کلام چند وجوہ سے ساقط ہے **اول** یہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی منقول ہے کما مر غیر مرۃ پس سلب کلی اس باب میں خطا ہے **دوسرے** یہ کہ داخل ہونا اس قول کا غلط ہے بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سے ثابت ہے کما سیاتی اور دلیل معقول مقابلہ منقول کا نہیں کر سکتے **تیسرے** یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ میں مواظبت نبویہ شرط ہے طرف اکثر فقہاء کی مطالب نقل العبارات ہے کیونکہ جم غفیر فقہاء کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال پاشا و ملا خسرو و صاحب نہر و صاحب ایضاح جو سنت موکدہ کو عام

مواظبت نبویہ کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارت ابن سبکی
تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار میں منقول ہو چکی ہے بہ مواظبت خلفاء صلوٰۃ کسوف نص
سے ثابت نہیں ہوتی ہے لیکن معاینہ چند احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانۂ خلفاء راشدین
میں شائع تھی مواہب لدنیہ میں ہے عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر
المقدس فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور زرقانی
شرح مواہب میں لکھتے ہیں فی الشفاء عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر ورأیتہ مائۃ مرۃ واکثر یاتی ویقول
السلام علی النبی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی فظاہرہ ان ہذا کان دأبہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر
من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور شفاء الاسقام فی
زیارۃ خیر الانام میں باب ثالث میں ہے ممن روی السفر الی زیارتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عنہ بلال بن رباح
موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سافر من الشام الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ روینا ذلک باسناد جید
وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال
فقال لم یؤذن لاحد بعد النبی علیہ السلام فی ما روی الا مرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ
وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی ابقاہ اللہ تعالی وہا انا اذکر اسناد
ابن عساکر فی ذلک انبانا عبد المومن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن ہبۃ اللہ بن
محمد الشیرازی ذنا اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قراءۃ علیہ انا اسمع قال اخبرنا ابو القاسم ابن طاہر
قال اخبرنا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد اخبرنا ابو الحسن محمد بن الفیض قال
اخبرنا ابو اسحق بن ابراہیم بن محمد بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ سلیمان عن
ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما فتح عمر بن الخطاب بیت المقدس سأل بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رأی
فی منامہ النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام وہو یقول لہ ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی یا بلال فانتبہ
حزینا وجلا خائفا فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ فاتی قبر النبی علیہ السلام فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ علیہ فاقبل
الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال نشتہی ان نسمع اذانک نفعل فعلا سطح المسجد فوقف
موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر اللہ اکبر ارتجت المدینۃ فلما ان قال اشہد ان لا الہ الا اللہ
ازدادت رجتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا ابعث رسول اللہ

عليه الصلوٰة والسلام فما رئي يوما اكثر باكيا ولا باكية بالمدينة بعد موت رسول الله من ذلك اليوم
كذا ذكره ابن عساكر في ترجمة بلال انتهى اور یہی شفاء الاسقام میں ہے وقد استفاض عن عمر بن عبد العزيز
انه كان يبرد البريد من الشام يقول سلم لي على رسول الله عليه الصلوٰة والسلام وممن ذكر ذلك ابن الجوزي نقلته
من خطه في كتاب مثير الغرام الساكن الى زيارة اشرف الاماكن وذكره ايضا الامام ابو بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم
ووفاته سنة سبع وثمانين ومائتين في مناسك له لطيفة جردها من الاسانيد ملتزما فيها الثبوت فسفر بلال في
زمن صدر الصحابة ورسول عمر بن عبد العزيز في زمن صدر التابعين من الشام الى المدينة لم يكن الا للزيارة
والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن الباعث على السفر غير ذلك لا من امر الدنيا ولا من امر الدين
لا من قصد المسجد ولا من غيره انتهى اور یہی شفاء الاسقام میں ہے وفي فتوح الشام انه لما كان ابو عبيدة
نازلا ببيت المقدس ارسل كتابا الى عمر مع ميسرة بن مسروق يستدعيه الحضور فلما قدم ميسرة مدينة رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخلها ليلا ودخل المسجد وسلم على قبر رسول الله وعلى قبر ابي بكر الصديق وفيه
ايضا ان عمر لما صالح اهل بيت المقدس وقدم عليه كعب الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامه قال عمر له هل لك
ان تسير معي الى المدينة وتزور قبر النبي عليه السلام وتتمتع بزيارته فقال نعم يا امير المؤمنين انا افعل ذلك ولما
قدم عمر المدينة اول ما بدأ المسجد وسلم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى اور یہی شفاء الاسقام کے باب
سابع میں ہے قد روى ابو الحسين يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبيد الله الحسيني في كتاب اخبار المدينة قال حدثني عمر بن
خالد حدثنا يونس بن يحيى عن كثير بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب قال اقبل مروان
فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه فقال نعم اني لم آت الحجر ولم آت
اللبن انما جئت رسول الله عليه الصلوٰة والسلام لا تبكوا على الدين اذا وليه اهله ولكن ابكوا عليه اذا وليه
غير اهله وذلك الرجل ابو ايوب الانصاري قلت يونس ومن فوقه ثقات وعمر بن خالد لم اعرفه انتهى اور شمس الدين
سخاوی صاحب مقاصد حسنہ ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد کے باب ثالث میں تحریر کرتے ہیں وقالت
فاطمة حين زارت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد اخذت قبضة من تراب قبره فوضعته على عينيها وبكت
وانشأت تقول ماذا على من شم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان غواليا صبت علي مصائب لو انها
صبت على الايام صرن لياليا انتهى اور نور الدين علی بن احمد السمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفى میں
لکھتے ہیں روى عبد الرزاق باسناد صحيح ان ابن عمر كان اذا قدم من سفر اتى قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

فقال السلام عليك يا رسول الله وفي الموطا من رواية يحيى ان ابن عمر كان يقف على قبر النبي صلى الله عليه
وآله وسلم فيصلي على النبي وعلى ابي بكر وعمر وروى احمد بسند حسن كما رأيته بخط الحافظ ابي الفتح المراغي
المدني قال حدثنا عبد الملك قال حدثنا ابن عمرو قال حدثنا كثير بن زيد عن داود بن صالح قال اقبل
مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه
قال نعم اني لم آت الحجر انما جئت رسول الله سمعت رسول الله يقول لا تبكوا على الدين اذا وليه اهله ولكن ابكوا
على الدين اذا وليه غير اهله انتهى اور درمنظم میں ہے هذا الحديث اخرجه احمد والطبراني والنسائي فيه من ضعف
النسائي لكن وثقه آخرون انتهى مخفی نہ رہے کہ بعض قاصرین اس حدیث سے اور حدیث قصہ بلال و قصۂ زیارت
حضرت فاطمہ سے استناد کرکے کہتے ہیں کہ بوسہ دینا قبر کا اور چومنا واسطے برکت کے اور لپٹنا قبر کے ساتھ خصوصاً قبور
اولیاء اللہ کے ساتھ درست ہے اور یہ استناد اونکا غلط ہے کیونکہ ان حضرات سے یہ امور حالت وجد اور بے اختیاری میں
صادر ہوئی ایسی صورت میں فاعل ان امور کا معذور ہے اس سے جواز ان امور کا حالت اختیار میں نہیں
ثابت ہوتا ہے اور یہی واسطے اور صحابہ سے ایسے امور مروی نہیں ہیں بلکہ حضرت انس وغیرہ سے نہی مروی ہے اور محققین
حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ تصریح کرتے ہیں کہ اس طرح کے امور بدعت و مکروہ ہیں کسی قبر کے ساتھ خواہ
قبر رسول ہو یا قبر ولی ہو یا قبر مرشد ہو یا قبر والدین ہو ہرگز نہ چاہیے تفصیل اسکی درمنظم وغیرہ میں مبسوط
ہے اور بیچ وفاء الوفاء میں ہے قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان في كتابه مصباح الظلام ان
الحافظ ابا سعيد السمعاني ذكر فيما روينا عنه عن علي بن ابي طالب قال قدم علينا اعرابي بعد ما دفنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة ايام فرمى بنفسه على قبر رسول الله وحثا من ترابه على راسه وقال يا رسول الله
قلت فسمعنا قولك ووعيت عن الله سبحانه وكان فيما انزل عليك ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله
الآية وقد ظلمت نفسي وجئتك تستغفر لي فنودي من القبر انه قد غفر لك انتهى اور بیچ وفاء الوفاء میں ہے قال یحیی
في كتاب اخبار المدينة له حدثنا هارون بن موسى قال سمعت جدي علقمة يسئل كيف كان الناس يسلمون
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يدخل البيت في المسجد قال كان يقف الناس على باب البيت
يسلمون عليه وكان الباب ليس عليه غلق حتى هلكت عائشة انتهى ان اخبار و حکایات سے زیارت کرنا
حضرت ابن عمر کا بارہا کثیر و احد عمر کا اور فاطمہ اور ابو ایوب انصاری و بلال رضی اللہ عنہم کا اور صحابہ
عنہم کا زمانہ خلفاء راشدین میں اور بعد اوسکے ثابت ہے اور احتجاج ان سب اخبار سے اور اخبار دیگر سے

کہ وفاء الوفاء وغیرہ مین مبسوط ہین یہ امر ظاہر ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی مانند صحابہ خلفاء وغیر خلفاء مین
اور زمانہ تابعین مین متداول تہی اور اسکی فضیلت و اہمیت اون حضرات کی اذہان مین تمکن تہی بلکہ
بعض اخبار سے سنت ہونا زیارت قبر نبوی کا بقول ابن عمر ثابت ہی اور بظاہر سہتنا و قائلین بالسنۃ کا اسی
اثر کے ساتہہ ہی چنانچہ علامہ صدر الدین موسی بن زکریا حصفکی مسند امام اعظم مین لکہتے ہین ابو حنیفۃ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک الی القبلۃ
وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی ملا علی قاری مکی سند الانام
فی شرح مسند الامام مین لکہتے ہین ای سنۃ الصحابۃ رضی اللہ عنہم من السنۃ انتہی اور بموافق قاعدہ اصول حدیث کے
لازم ہی کہ اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنۃ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع مین ہی حافظ عراقی
شرح الفیہ مین لکہتے ہین قول الصحابی من السنۃ کذا کقول علی من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ
تحت السرۃ رواہ ابو داؤد فی روایۃ ابن داسۃ وابن الاعرابی قال ابن الصلاح الاصح انہ مسند مرفوع
لان الظاہر انہ لا یرید بہ الا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وما یجب اتباعہ انتہی اور قاضی بدر الدین بن جماعۃ
اپنی مختصر مین لکہتے ہین قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او امر بلال بکذا او من السنۃ کذا مرفوع عند
اہل الحدیث واکثر اہل العلم لظہور ان النبی علیہ السلام ہو الآمر وانہا سنتہ وقال الاسماعیلی وقوم لیس بمرفوع
والاول الصحیح سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او بعدہ انتہی اور حسن طیبی
شارح مشکوۃ اپنی خلاصہ مین تحریر کرتے ہین قول الصحابی امرنا ونہینا او من السنۃ کذا مرفوع عند اہل الحدیث
واکثر اہل العلم انتہی وہکذا فی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وفتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی لشیخ
زکریا الانصاری ومقدمۃ اصول الحدیث لابن الصلاح وغیر ذلک من کتب الفن پس باقتضای اس قاعدہ
کی قول ابن عمر کا من السنۃ حکم مین مرفوع کے ہوا اور اس سنت سے سنت نبویہ ارادہ کرنا ضرور ہوا اور سنت
نبویہ لازم الاتباع ہی لحدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبوی لازم ٹہری اور
سمہودی نے وفاء الوفا مین بہی اس اثر ابن عمر کو حکم مرفوع مین شمار کیا ہی عبارت اوسکی یہ ہی فی مسند
ابی حنیفۃ عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک
الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اخرجہ الحافظ طلحۃ بن
محمد فی مسندہ عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعید بن ابی عبد الرحمن المقری عن ابی حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر

فقد تقرر ان قول الصحابی من السنۃ کذا محمول علی سنتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلہ حکم المرفوع انتہت باقی رہے
اس مقام پر دو شبہ کہ مشککین کے اذہان مین بوقت معاینہ تحریر ہذا کے خطور کر سکتے ہین بناء علیہ ہم ان
دونون کا جواب لکھدیتے ہین تا پھر کسی مشکک کو چاچون وچرا کی باقی نرہے اور سنیت زیارت بمقتضاء اثر ابن
عمر تسلیم کرنا پڑے شبہ اول یہ ہے کہ رواۃ اس اثر مین امام ابو حنیفہ کوفی ہین اور وہ بتصریح دارقطنی اور ابن
عدی اور ابن القطان ضعیف ہین جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ جرح مبہم امام ابو حنیفہ کی شان مین مقبول نہین
اور نقادین حدیث امام کی توثیق کرتے ہین اور جرح جارحین کو مردود کر دیتے ہین بدر الدین قاضی القضاۃ
محمود العینی بنایہ شرح ہدایہ مین کتاب الکراہیۃ مین بعد ذکر حدیث ان اللہ حرم مکۃ فحرم بیع رباعہا وثمنہا کے لکھتے ہین
اما قول ابن القطان وعلتہ ضعف ابی حنیفۃ فاساءۃ ادب وقلۃ حیاء منہ فان مثل الامام الثوری وابن المبارک
واضرابہما وثقوہ واثنوا علیہ خیرا فما مقدار من یضعفہ عند ہولاء الاعلام وقد اشبعنا الکلام فیہ فی مناقبہ
فی ابنیۃ الاذکیاء انتہی اور کتاب الصلوۃ مین بعد ذکر حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ کے لکھتے ہین
استغنی بیحیی بن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدا ضعفہ. وکان یقول ثقۃ من اہل الصدق ولم یتہم بالکذب
وکان مامونا علی دین اللہ صدوقا فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من الائمۃ الکبار مثل عبد اللہ بن المبارک وسفیان
بن عیینۃ والاعمش وسفیان الثوری وعبد الرزاق وحماد بن زید ووکیع فقد ظہر لنا من ہذا تحامل الدارقطنی
علیہ وتعصبہ الفاسد فمن این لہ تضعیف ابی حنیفۃ وہو مستحق التضعیف وقد روی فی مسندہ احادیث
سقیمۃ ومعلولۃ ومنکرۃ وغریبۃ وموضوعۃ انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف مین تحریر کرتے ہین النعمان بن
ثابت بن زوطا الامام ابو حنیفۃ فقیہ العراق مولی بنی تیم اللہ بن ثعلبۃ رای انسا رضی اللہ عنہ وسمع عطاء والاعرج
ونافعا وعکرمۃ وعنہ ابو یوسف ومحمد وابو نعیم افردت سیرتہ فی جزء انتہی شبہ دوم یہ ہے کہ حمل کرنا سنت کا اثر ابن
عمر مین سنت نبویہ مین نہین ممکن ہے اسوجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہے اوس فعل سے جسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی مین یہ امر مفقود ہے جواب وسکا یہ ہے کہ یہ معنی سنت
کے اصطلاح فقہاء مین ہین اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کے حادث ہوئی اور ظاہر اقوال وافعال صحابہ سے یہ ہے کہ وہ
جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اس طرح کی کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر
کوئی مانع نہوتا تو خود آنحضرت اس پر مواظبت فرماتے اوسکو بھی سنن نبویہ مین شمار کرتے تھے اور منجملہ
لوازم الاتباع کے اوسکو جانتے تھے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف ترغیب بلیغ

فرمائی ہے اور راوی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی وحدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی
فی حیاتی وحدیث من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کے خود ابن عمر ہیں پس ان دونوں نے بمقتضائے انہیں
ترغیبات بلیغہ کے زیارت قبر نبوی پر حکم سنیت کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق اس بحث کی منظور ہو تو سعایہ فی کشف
ما فی شرح الوقایہ کو دیکھیے کہ اوسمین تعریفات سنت موکدہ کی جو فقہا سے منقول ہیں مقدوح کیے گئے ہیں اور
بعد تعقب و تفصیل یہ بیان کیا ہے کہ یہ توہم ہے قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آله وسلم المتضمن للامر بالشیء مثبت للوجوب
علی ما هو حقیقة الامر ما لم یخالف کتابا او قولا او علی سنة او اجماعا وما لم تنضم الیه قرینة تدل علی خلاف ذلک فان کان احد
من هذه الامور کان دلیلا علی عدم الوجوب اما علی الاستحباب او علی الاباحة وان لم یکن الامر صریحا لکنه اشتمل علی الوعید
لتارک او الزجر علی الراغب عنه کان ذلک ایضا امارة للوجوب والترغیب الذی بلغ حد التاکید لم ینضم معه
ما یدل علی الوعید امارة ثبوت السنة الموکدة ومثله التقریر علی فعل والاهتمام بفعله وزیادة الرضا عن فاعله
وهو الذی سمیناه بالمواظبة التشریعیة فتدبر انتهی **قال** علاوہ اسکے صرف مواظبت خلفائے راشدین کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہے بدو وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہے کہ اوسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آله وسلم نے مواظبت نہیں کی لیکن اوسکی رغبت دلائی ہے پس وہ فعل لا محالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت کے
خلفائے راشدین نے اوس مستحب پر بمقتضائے حدیث احب الاعمال الی الله ادومها وان قل مواظبت کی پس اگر خلفاء
کے مواظبت سے سنت موکدہ ہو جاوے تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر
اول اجتماع متنافیین لازم آتا ہے اور بر تقدیر ثانی لازم آئیگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت کے
اور یہ دونوں غیر متصور ہیں توضیح میں لکھا ہے واما الناسخ فهو اما الکتاب او السنة لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع
اور تلویح میں مسطور ہے والجمهور علی انه لا ینسخ ولا ینسخ به لانه لا یکون الا عن دلیل شرعی ولا یتصور حدوثه بعد النبی علیه الصلوة
والسلام اگر کوئی شبہہ کرے کہ صورت مفروضہ میں ناسخ فعل خلفائے راشدین نہیں ہے بلکہ حدیث علیکم بسنتی و
سنة الخلفاء الراشدین جو موکدہ ہونے سنت خلفاء کی دلیل ہے پس جواب اوسکا یہ ہے کہ اس بنا پر لازم
آتا ہے کہ اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اوسوقت ناسخ اجماع نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہیے کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوے **اقول** نسخ عبارت ہے
تبدیل حکم شرعی سے جو موقت نہ ہو اور نیز بدلیل شرعی متراخی ہو پس اگر حکم شرعی موقت نہ ہو تو نسخ اوسکا جائز نہیں ہے
اور اگر موقت ہو تو بعد آنے اوس وقت منتہی کے ارتفاع اوس حکم شرعی کا ہو جائیگا اور اوس ارتفاع پر اطلاق نسخ کا

نہ آئیگا ملا خسرو صاحب درر و غرر مرقاۃ الاصول مین لکھتے ہین ہو ان یدل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی متراخ
عن محلہ حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابید انتہی اور توقیت حکم کی تین صورتین ہین اول یہ کہ توقیت صریح
بوقت معین ہو بایں طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم فلانے سال تک ہوگا اس صورت مین جب وہ سال آئیگا حکم نوع
ہو جائیگا بوجود دلیل شرعی ناسخ بلکہ ببلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود
ہے تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہے اما الاول فمثل ان یقول الشارع اذ تکلم لکم ان افعلوا کذا الی سنتہ کذا
او قال احللت الشئ الی عشر سنین او مائۃ سنۃ قال القاضی الوزیر لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات
شرعا وذکر فی بعض الحواشی ان مثالہ قولہ تعالی تزرعون سبع سنین دابا الی قولہ عز ذکرہ تمتعوا فی دارکم ثلثۃ ایام
ولیس بمفید لان ذلک لیس من الاحکام الشرعیۃ وکلامنا فیہا انتہی دوسری صورت یہ ہے کہ حکم شرعی
منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم بوجود منشا اسی نص حکم سے مفہوم ہوتی ہو اس صورت مین جب
وہ علت موجود رہیگی حکم ثابت رہیگا اور جب وہ علت منتفی ہوجائیگی حکم بھی مرتفع ہوجائیگا اور اسکو
اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ کے تعبیر کرتے ہین اور نسخ سے اسکو مفارق سمجھتے ہین مولوی ولی اللہ
فرنگی محلی شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانتفاء موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ
قلوبہم مثلا وبین النسخ عسیر اذ ان کل نسخ انما ہو من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او غایۃ موجبۃ فلتسمیتہ
احدہما النسخ دون الاخر مجرد اصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک المصلحۃ
قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاءہ ببقائہا فاذا علم انتفائہا
یحکم بانقطاع الحکم فہذا من الشرع لا غیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ وانقطاع التکالیف تمامہا بالموت
وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب لعدم ما یعلم بالفاحص ح اذا رفع کان نسخا انتہی تیسری صورت یہ ہے
کہ توقیت کسی حکم شرعی کے دوسرے نص سے صراحۃ یا دلالۃ معلوم ہوگئی کہ یہ حکم سابق جو نص سابق سے ثابت ہے
وہ فلانے وقت تک باقی رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت جو دوسرے نص سے مفہوم ہے آئیگا حکم نص سابق
کا ارتفاع بنص توقیت ہوجائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہے کہ احادیث سے تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت
ہوا اور نص آخر نے اسکو موقت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کیا چنانچہ
ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی مین روایت کرتے ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ ملا علی
مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع ان مشروعیتہا فی ہذہ الشریعۃ

ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسی علیہ السلام لما دل علیہ ہذا الخبر ولیس عیسی بناسخ لحکم الجزیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم ہو المبین لنسخہا انتہی ہرگاہ تفصیل فوق ذہن نشین ہو گئی پس اب ہم شق ثانی کو اختیار کر کے کہہ سکتے ہیں کہ جب
صحابہ خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے اوس پر مواظبت کی ہو مواظبت کریں
استحباب اوسکا مرفوع ہو جائیگا اور حکم سنیت کا دیا جاویگا نہ اسوجہ سے کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی تا لازم آوے
کہ نسخ حکم شرعی کا بعد رسول اللہ کے ہوئی وہو باطل بلکہ اسوجہ سے کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین کے
مقید تہا وقت مواظبت خلفاء تک اور جب مواظبت خلفاء واقع ہو گئی وہ حکم شرعی بدلالت اس حدیث توقیت کے مرفوع ہو گیا
ولا ہا بئبۃ فیہ اصلا اور اسی سے اجماع وقیاس کا بہی ناسخ ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ اجماع اور قیاس قبیل رای
امت سے ہی اور رای موقت وہو بدو معرف توقیت حسن نہیں ہو سکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک حدیث دوسری
حدیث کو موقت ہو سکتی ہی الحاصل ما نحن فیہ میں رفع حکم موقت ببلوغ وقت انتہا لازم آتا ہی نہ نسخ حکم شرعی
بعد وفات نبوی فاللازم لیس بمحال والمحال لیس بلازم قال و ثم یہ کہ غیر نبی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر دلیل
مستقل واسطے حکم شرعی کے نہیں ہو سکتا بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس فعل یا قول یا تقریر کے سند کتاب
وسنت آنحضرت سے ہو بیان اسکا یہ ہی کہ صحابہ عموما اور خلفاء خصوصا مسائل میں باہم مناظرہ کرتے تہے
اور ہر واقعہ میں تلاش دلیل شرعی کرتے تہے اور ایک دوسرے کے قول کو رد کرتے تہے اور اگر اوسکی سند ظاہر یا خفی
کتاب وسنت سے نہ پاتے تہے تو اوسکو بدعت میں داخل کرتے تہے پس اگر قول وفعل وتقریر خلفاء یا اہلبیت
یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل ہوتی تو امر مذکور کیوں وقوع میں آتا علاوہ اسکے حدیث من احدث فی امرنا ہذا
ما لیس منہ فہو رد بخاری ومسلم میں موجود ہی حواشی مشکوۃ وغیرہ میں لکہا ہی والمعنی ان من احدث فی الاسلام
رایا لم یکن فیہ من الکتاب والسنۃ سند ظاہر او خفی ملفوظ او مستنبط فہو مردود علیہ اس حدیث سے صاف ظاہر
ہوتا ہی کہ احداث ایسے امر کا کہ جسکی سند کتاب وسنت سے نہ ہو کسیکو جائز نہیں نہ اہل بیت کو اور نہ خلفاء راشدین کو
اور نہ سائر صحابہ کو پس اگر فعل خلفاء راشدین دلیل مستقل ہوتا تو چاہیے کہ اونکے لیے احداث فی الدین جائز ہوتا
اور حال آنکہ حدیث سے ہر شخص کے لیے ناجائز معلوم ہوتا ہی کیونکہ کلمہ من کا الفاظ عموم سے ہی اور صحابہ وائمہ
مجتہدین سے ایسے اقوال منقول ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں روی البیہقی عن ابن مسعود انہ کان یقول
لا یقلدن رجل رجلا فی دینہ وکان عمر اذا افتی الناس یقول ہذا رای عمر فان کان صوابا فمن اللہ وان کان خطاء
فمن عمر وروی البیہقی عن مجاہد وعطاء انہما کانا یقولان ما من احد الا ومأخوذ من کلامہ ومردود علیہ الا رسول اللہ

وکان ابو حنیفة یقول لا ینبغی لاحد ان یقول قولا حتی یعلم ان شریعة رسول اللہ تقبله کذا فی المیزان للشعرانی
اور غیر نبی کے فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ حاکم شرع میں نہیں ہے مگر اللہ تعالی اور
اسکے حکم کو دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہیں مگر یا الہام سے یا رای محض سے یا کتاب و سنت یا قیاس سے جو
مستنبط ہو کتاب و سنت سے شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین کیونکہ الہام غیر نبی و رای غیر نبی تو حجت
شرعیہ نہین اور بر تقدیر اخیرین دلیل مستقل نہوئی بلکہ مستند ہوئی طرف کتاب و سنت کے پس اگر قول و فعل
و تقریر غیر نبی دلیل ٹھرائی جاوی تو ہوگی مگر غیر مستقل پس مرجع اسکا اسوقت مین کتاب و سنت کی طرف
ہوگا اور کتاب و سنت سے جو حکم صراحۃ یا استنباطا اوسکے لیے ثابت ہوگا اسی کو اوسکا
مصداق ٹھرایا جائیگا بعد تمہید اس امر کے جاننا چاہیے کہ مواظبت خلفاء فعل غیر نبی ہے
اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہو سکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل
کے ہوتی ہے پس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سے بھی ثابت
ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بھی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادہ سنت
کریگی تو یہ بھی افادہ سنت کریگی اور اگر وہ افادہ استحباب کریگی تو یہ بھی افادہ استحباب
کریگی نہ یہ کہ خواہ نخواہ افادہ سنت موکدہ کریگی اور قطع نظر متبوع سے کسی حکم کا افادہ نہین کر سکتی **اقول**
اس کلام مین چند طرح سے خدشات ہین **اولا** یہ کہ دلیل مستقل سے کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت مین
ٹھراتے ہین اور اقوال و افعال صحابہ کو اوس سے خارج سمجھتے ہین معلوم نہین کہ کیا مراد لیا ہے اگر مراد یہ ہے کہ دلیل
مستقل وہ دلیل ہے کہ جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے سنت نبویہ بھی
دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ ہی ہے اسواسطے کہ سنت نبویہ بھی محتاج طرف کتاب اللہ کی ہے
کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل مثبت احکام ہوتا لہذا کتاب اللہ
اصل ہے مطلقا اور باقی سب فروع ہین اور کتاب اللہ تعالی کی طرف محتاج ہین عبد العزیز بخاری کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین لکھتے ہین قدم المصنف الکتاب لانه فی الشرع اصل مطلق من کل وجه وبکل اعتبار
واعقبه بالسنة لان کونها حجة ثابت بالکتاب واخر الاجماع عنهما لتوقف موجبه علیهما انتهی اور علامہ
قاسم حنفی شرح مختصر منار مین لکھتے ہین قدم الکتاب لانه اصل من کل وجه واخر السنة عن الکتاب لتوقف
حجیتها علیه واخر اجماع الامة عنهما لتوقف حجیته علیهما واخر القیاس لانه فرع بالنسبة الی الادلة انتهی اور

ملا خسرو حواشی تلویح میں تحریر کرتے ہیں قال الآمدی الاصل فیہا الکتاب لانہ راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام
والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما واما القیاس والاستدلال ففرع تابع لہما انتہی
وہکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سر اس میں یہ ہے کہ حاکم نزدیک اہل سنت کے نہیں
ہے مگر اللہ جل شانہ اور کوئی بشر خواہ نبی یا غیر نبی طاقت شرع احکام بغیر حکم حق کے نہیں رکھتا ہے پس کلام الٰہی
مثبت احکام حقیقۃ وبالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہیں ہو سکتا بلکہ کاشف
حکم الٰہی سے ہوگا پس سنت اور اجماع اور قیاس یہ سب دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذکور منحصر
فی فرد واحد ہوئی اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہے جو اثبات احکام میں اور استدلال میں ساتھ اوسکی محتاج
طرف غیر کے نہو یا وہ دلیل جسمیں اصل قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہو گئی ہو تو یہ معنی کتاب وسنت
واجماع پر صادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں سے مستقل فی الاحتجاج ہے بخلاف قیاس کے پس اس تقدیر پر اجماع
صحابہ قولی ہو یا عملی یا تقریری ہی کہ قول و عمل و تقریر غیر نبی ہے دلیل مستقل ٹھہری بلکہ اجماع مطلق مجتہدین ایک عصر
صحابہ ہوں یا غیر صحابہ بھی داخل ہوئے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب وسنت میں اور اخراج کرنا
فعل و قول و تقریر غیر نبی کو مطلقا غلط ہوا تحقیق شرح حسامی میں اور کشف الاسرار میں ہے لکن الثلثۃ مع تفاوت
درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شی فقدمت علی القیاس الذی یتوقف
فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی اور تلویح میں ہے ثم الثلثۃ الاول اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مستقلۃ مثبتۃ للحکم
والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ لابتنائہ علی علۃ مستنبطۃ من مورد الکتاب
والسنۃ والاجماع فالحکم بالتحقیق مستند الیہا واثر القیاس فی اظہار الحکم وتغییر وصفہ من الخصوص الی العموم ومن ہہنا
یقال الاصول ثلثۃ والاصل الرابع القیاس المستنبط من ہذہ الثلثۃ انتہی اور شرح منار لابن الملک میں ہے ان قلت
القیاس ان کان اصلا فلم لم یقل علم ان اصول الشرع اربعۃ وان لم یکن اصلا فلم قال والاصل الرابع القیاس
قلت للاشارۃ الی انحطاط رتبتہ لان القیاس اصل بالنسبۃ الی حکمہ فرع بالنسبۃ الی الثلثۃ او لانہ لیس بقطعی
بخلاف الثلثۃ فان قلت الآیۃ المأولۃ والعام المخصوص والاجماع المنقول الینا بالآحاد لیس بقطعی والقیاس لعلۃ
منصوصۃ قطعی قلت الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدمہ بالعارض وامر القیاس بالعکس انتہی بلفظہ دوسرا
خدشہ یہ ہے کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کے راجع کرنے سے یہ نہیں لازم ہے کہ غیر صحابہ
کے واسطے انحصار دلیل کا دو فرد میں ہو جاوے توضیح اسکی یہ ہے کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سے ہے جو مثبت حکم ہو

یعنی علم حکم اوس سے حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہو جیسا کہ تلویح وغیرہ مین مصرح ہی اور مصداق اسکا باختلاف مستدلین مختلف ہی بہ نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے احکام کا ثبوت دو دلیل سے ہوتا تہا ایک وحی الہی متلو ہو یا غیر متلو دوسرا اجتہاد یا غیر منصوص مین ابن حاجب مختصر الاصول مین لکھتے ہین المختار انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان متعبدا بالاجتہاد لنا قولہ تعالی عفا اللہ عنک لم اذنت لہم ولو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الہدی ولا یستقیم ذلک فیما کان بالوحی قالوا وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی قلنا بان الظاہر رد لتوہم افتراء ولو سلم فاذا تعبد بالاجتہاد بالوحی لم ینطق الا عن وحی انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ان مسائل مین جنمین وحی نازل نہین ہوئی اجتہاد فرماکر حکم دیتے تہے اور جو مسائل کہ انمین وحی نازل ہوئی انہین موافق اوسی وحی کے ارشاد انام فرماتے تہی اور بہ نسبت صحابہ کے زمانہ حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مین تین چیزین مدار اثبات احکام تہین ایک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس چنانچہ ابو داود وغیرہ نے روایت کی ہی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اراد ان یبعث معاذا الی الیمن فقال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال فبسنۃ رسولہ قال فان لم تجد فی سنۃ رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی ولا آلو فضرب رسول اللہ صدرہ فقال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ سیوطی تحت اس حدیث کے لکھتے ہین لہ شواہد موقوفۃ عن عمر وابن مسعود وزید بن ثابت وابن عباس وقد اخرجہا البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ہذا الحدیث تقویۃ لہ انتہی اور بعد زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے چوتہی دلیل کا بہی وجود ہوا اور زمانہ نبوی مین اجماع صحابہ کی حاجت نہی کما فی حواشی التلویح وغیرہا اب بہ نسبت تابعین و ما بعد ہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر ہوئے ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتہی قیاس درمیان ان کے تین مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل کما مر تفصیلا اور چند احادیث سے مثل اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر وعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وغیرہ سے جو تحفۃ الاخیار مین مبسوط ہین یہ امر صاف ظاہر ہوتا ہی کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بہی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہین اور اثبات احکام شرعیہ مین ساتہہ آثار صحابہ کے استناد کرسکتے ہین اور یہی طریق ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین سے منقول ہی میزان شعرانی مین ہی روی ابو جعفر الشیزاماری بسندہ المتصل الی ابی حنیفۃ انہ کان یقول کذب واللہ وافتری علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص وہل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان یقول نحن لا نقیس

الا عند الضرورة الشديدة وذلك انا ننظر اولا في دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة او اقضية الصحابة فان لم نجد دليلا قسنا وفي رواية اخرى عن الامام انا ناخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة و في رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وفي رواية اخرى انه كان يقول ما جاء عن رسول الله فعلى الراس والعين بابي هو وامي وليس لنا مخالفته وما جاء عن الصحابة تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان ابو مطيع البلخي يقول كنت يوما عند الامام ابي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء فكلموه وقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان اول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني اقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا ركبته ويده وقالوا له انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله لنا ولكم اجمعين انتهى ملخصا اور ائمہ اصول اپنی تصانیف میں ایک باب واسطے احتجاج کے ساتھ آثار صحابہ کے معقود کرتے ہیں اور وہ بھی اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس و اجماع کی کر کے قابل احتجاج ٹھہراتے ہیں منار الاصول میں ہے تقليد الصحابة واجب لاحتمال السماع من النبي عليه السلام وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم في غيره وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غير قائله فسكت مسلما والا كان اجماعا انتهى اور شرح مسلم للمولوی ولی اللہ میں ہے قال ابو بكر الرازي والبردعي والبزدوي والسرخسي وصدر الاسلام [illegible] اتباعهم ومالك والشافعي في القديم واحمد في رواية قول الصحابي المجتهد فيما يمكن فيه الراي اي في حكم يمكن اثباته بالقياس يلحق بالسنة فيقدم على القياس ويكون حجة على غيره لكن لا مثله من الصحابة بل لمن بعدهم من التابعين وتبعهم ونفى اي لحوق قول الصحابي بالسنة الشافعي في قوله الجديد والكرخي من الحنفية وجماعة منهم القاضي ابو زيد ولكن الشافعي نفاه مطلقا سواء كان فيما يدرك بالقياس ام لا وقيل انما يلحق بالسنة قول ابي بكر وعمر فقط وقول الصحابي فيما لا يدرك بالراي فعند اصحابنا يلحق بالسنة اتفاقا فيجب تقليده قال الشافعي في الجديد على ما حكاه السبكي عن [illegible]

التقرير

انتہی ملخصا و کذا فی شرح البزدوی لالہداد الجونفوری و عبد العزیز البخاری و شروح المنار و التوضیح وحواشیہ وغیرہا ہر گاہ یہ تفصیل و تحقیق ذہن نشین ہو گئی پس اب سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کیواسطے دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب و سنت اسواسطے وہ لوگ سند ان دونون سے تلاش کرتے تھے بعد تلاش کے اگر سند نہ ملتی تو اجتہاد فرماتے تھے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہین انکے واسطے چند دلیلین مثبت احکام ہین کتاب و سنت و اجماع و قیاس و آثار صحابہ اور یہ سب سوائے قیاس کے دلیلین مستقل ہین پس ان لوگون کا منصب یہ ہے کہ اولا دلیل مسئلہ کتاب سے تلاش کرین اگر نہ ملے تو سنت سے اگر نہ ملے تو آثار و اقوال صحابہ سے کہ یہ بھی اج طرف سنت کے ہین خصوصا فی مالا یدرک بالرای ہین اگر نہ ملے تو اجماع سے اگر نہ ملے تو قیاس سے پس آثار و اقوال و افعال صحابہ کے حجیت سے انکار کرنا جیسا کہ مولف سے صادر ہوا خلاف معقول و منقول ہے تیسرا خدشہ یہ ہے کہ انحصار دریافت کرنے غیر نبی کا حکم کو الہام اور رائے محض اور کتاب و سنت اور قیاس مین باطل ہے کیونکہ منجملہ صور دریافت کرنیکی اجماع ہے کہ وہ بھی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت متاخرین کے آثار صحابہ ہین کہ وہ بھی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین اگر کہیے کہ جب آثار صحابہ کاشف من قول النبی او فعلہ او تقریرہ ٹھہرے تو پھر دلیل مستقل کہان باقی ہے تو ہم کہینگے کہ بہ نسبت ہمارے آثار صحابہ بھی دلیل مستقل ہین باین معنی کہ جب کبھی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کے نپاوینگے اور اقوال صحابہ یا افعال اوس مین موجود ہونگے تو ہم انہین آثار سے استناد کرینگے خواہ سند ان آثار کی ہم کتاب اللہ یا سنت سے پاوین یا نپاوین کیونکہ آثار صحابہ کاشف عن آثار الرسول ہین پس انکے ساتھ استناد کرنا بعینہ استناد ساتھ سنت کے ہے اور یہ گمان نہین کرسکتے کہ صحابہ بغیر سند اسکے قائل یا مرتکب ہوئے اور اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہے تو سنت نبویہ بھی دلیل مستقل نرہے گی کیونکہ وہ بھی کاشف عن الحکم الالٰہی ہے بلکہ قرآن متلو بھی دلیل مستقل نہ ٹھہریگا کیونکہ وہ بھی کاشف عن الکلام النفسی ہے چوتھا خدشہ یہ ہے کہ دلیل تابع کو یہ لازم نہین کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے ملاحظہ کیجیے اجماع تابع ہے سند کے کہ مستنبط ہو کتاب یا سنت سے اور کبھی سند اجماع مستفاد خبر واحد سے ہوتی ہے اور مفید ظن ہوا کرتی ہے اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہے کما ہو مصرح فی کتب الاصول اسیطرح جائز ہے کہ موقوفات صحابہ کہ تابع ہے کسی سند کے مفید سنیت ہو اور بہ سند مفید استحباب ہو پانچوان خدشہ یہ ہے کہ اگر تبعیت حکم تابع کے واسطے حکم متبوع کی مثل حکم میں تسلیم کیجاوے تو کہہ سکتے ہین کہ یہ اوسوقت ہے

جب کوئی نص دوسرے تابع کے حکم کے باب میں آئی ہو اور اگر کسی نص سے تعیین افادہ حکم تابع ہوگئی ہو
تو اوس وقت تابع دوسری موافق اوسی نص کے افادہ حکم ہوگا اور بالجملہ اس میں چند احادیث وارد ہین کہ
اون سے فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہے پس خواہ نخواہ افادہ سنیت کریگی الحاصل
جب کہ تابع خلفا و مواظبت کی تو یہ مواظبت مفید سنیت بوجہ دلالت احادیث عدیدہ ہوسکتی ہے
اگر یہ ... ہو سکتی ... تو قال جانا چاہیے کہ صاحب کلام مبرہم نے بزعم خود اپنے رسالہ تحفۃ الاخیار
مین اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفای راشدین مفید سنیت ہو گئی ... ہے اور چونکہ ... مخالف
تحقیق مذکور کے ہے اسلیے اوسکا رد لکھنا ... مناسب معلوم ہوتا ہے اور چونکہ رسالہ مذکورہ عربی زبان میں تحریر ہے
اوسکا جواب بھی عربی ہی میں لکھا جاتا ہے قال اوسکا چند مواضع میں یہ ہے ان حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
الحدیث یدل صریحا علی لزوم سنۃ الخلفاء کما ہو منطوق کلمۃ علیکم وحملہ علی المعنی المجازی مما یاباہ ... السلیم لانہ
یلزم ح الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فان السنۃ النبویۃ لازمۃ بلا ریب والحق ان کلمۃ علیکم لا یخلو اما ان یکون
محمولا علی الندب واما ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علی کلیہما لا سبیل الی الاول لان اللزوم لو
السنۃ النبویۃ ایضا ... ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فتعین الثانی ...
او ... مما ... عطف سنۃ الخلفاء ... فی حق احد ... لو کان غرض النبی ...
ندب سنۃ الخلفاء من غیر لزوم ... الخلفاء بالذکر وجہ ... فان ... الامر ... اقتداء جمیع ...
وحدیث اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر ... دلیل علی خصوص لزوم الاتباع بالشیخین ومواظبۃ النبی
علیہ السلام التی ہی اساس السنیۃ تنقسم الی قسمین احدہما المواظبۃ الفعلیۃ وہی ان یواظب رسول اللہ علی
فعل بنفسہ کالسنن المرویۃ وغیرہا وثانیہما ان یواظب علی التشریع والامر بہ والترغیب فیہ کالاذان
للصلوۃ فانہ سنۃ موکدۃ بالاتفاق ... من العلماء مع انہ لم یفعلہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام بنفسہ مرۃ
ایضا فعلم ... ان یواظب علیہ ... وجہ کونہ سنۃ موکدۃ لیس الا المواظبۃ التشریعیۃ وکذلک نقول فی
مواظبۃ الخلفاء وانہا علی قسمین مواظبۃ فعلیۃ ومواظبۃ تشریعیۃ وکل من ہذہ الاربعۃ موجبۃ للسنیۃ یأثم علیہ
بترکہا کما یدل علیہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین وحدیث اقتدوا باللذین
من بعدی وغیر ذلک وہذا التفصیل وان لم یصرح جمہور اصحابنا لکنہ یستفاد من کلماتہم فی مواضع ان
سنۃ الصحابۃ لازم الاتباع وتارکہا آثم وان کان اثمہ دون اثم تارک السنۃ النبویۃ انتہی ملتقطا من مواضع

اقول فيه بحث من وجوه اما اولاً فلانا لا نسلم انه على تقدير حمله على المعنى المجازي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لم لا يجوز ان يكون من قبيل عموم المجاز **اقول** قد رد صاحب التحفة الحمل على المعنى المجازي اولاً بانه مما يأباه الفهم السليم وهذا شامل لعموم المجاز فانه ايضاً معنى مجازي وهو بعيد عن الفهم المستقيم وثانياً بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا خاص بما اذا اريد الحقيقة والمجاز كل منهما على حدة في وقت واحد ولا يجري في عموم المجاز ولم يدع صاحب التحفة ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزم على جميع تقادير المجاز حتى يرد ما اوردتم **قال** واما ثانياً فلانا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم وقوله لزم ان يكون سنة النبوية ايضاً مندوبة قلت لا ضير في كون السنة المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضاً في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوي تركه وفعله فهو المباح والا فان كان فعله اولى مع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال بعيده المراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل **اقول** كلمة عليكم وامثاله في كلام العرب موضوع لمعنى اللزوم وعليه جرى كلام المحدثين وغيرهم فقال عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية في شرح حديث فعليكم بسنتي اي الزموا فقال عليك زيداً اي الزمه انتهى وقال علي العزيزي في السراج المنير شرح الجامع الصغير في شرح حديث عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك الحديث هو اسم فعل بمعنى الزم انتهى وقال في شرح حديث عليك بالصوم فانه لا مثل له اي الزمه وقال في شرح حديث عليك بالسجود الحديث اي الزم كثرة الصلوة وقال في شرح حديث عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف اي الزم فعل ما امر به والكف عما نهى عنه وقال في شرح حديث عليك بحسن الخلق اي الزمه فان احسن الناس خلقاً احسنهم ديناً وقال في شرح حديث عليك بركعتي الفجر فان فيهما فضيلة اي الزم فعلهما وقال في شرح حديث عليك بكثرة السجود اي الزم الاكثار من صلوة النافلة وقال في شرح حديث عليكم بالصف الاول اي الزموا الصلوة فيه واذا تقرر هذا فاعلم ان حمل عليكم في الحديث المتنازع فيه على اللزوم متعين لا الصيار الى الندب لانه معنى مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند عدم صحة المعنى الحقيقي لما في حواشي التلويح لملا خسرو المجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى الحقيقي وترجح المجازي انتهى وفي التلويح ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقاً والا فان لم يصر المجاز متعارفاً فالعمل بالحقيقة اتفاقاً وان صار متعارفاً فعنده العبرة بالحقيقة لان الاصل لا يترك الا للضرورة انتهى وفي التحقيق انه انما وضع اللفظ لمعنى فلا يكتفي به في الدلالة عليه نصاً كانه قال ان اعلم اني تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا اني عنيت به هذا المعنى فمن تكلم بلغة وجب ان [illegible]

ذلك المعنى فوجب حمله عند الاطلاق على حقيقته كيف وقد تحدد بالضرورة مبادرة الذهن الى فهم الحقيقة اقوى من مبادرته الى فهم المجاز انتهى فان قالت المانع عن ارادة المعنى الحقيقي ههنا هو ان سنة الصحابة ليست بلازمة ولو دل عليكم على اللزوم لزم ذلك قلت هذا عين التنازع فيه فانه لم يدل دليل آخر على عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل على ذلك بمعناه الحقيقي ولا قرينة تصرفه عن ذلك فاي ضرورة داعية الى حمله على الندب المقابل للزوم الذي هو معنى مجازي ولو جوز حمل الالفاظ على المعاني المجازية بغير قرينة مانعة عن ارادة المعاني الحقيقية لفسد انتظام الشرع اذ كل ما ورد فيه من الاوامر والنواهي يسري فيه احتمال المجاز

قال رابعاً: فانا نقول معارضة ان كلمة عليكم لا يخلو اما ان يكون محمولا على اللزوم والوجوب واما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والا لزم ان تكون السنة النبوية وسنة الخلفاء واجبة ولا سبيل الى الثالث ايضا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين الاوسط وخير الامور اوساطها **اقول** هذا مدفوع بما مر من ان الندب معنى مجازي والمجاز لا يحمل عليه اللفظ الا عند تعذر الحقيقة وما نحن فيه معناه الحقيقي هو اللزوم فلزم الحمل عليه ولا يقال يلزم منه كون سنة الصحابة واجبة ولا قائل به لانا نقول اللزوم عبارة عن كون الفعل بحيث يؤاخذ على تركه وهو شامل للفرض والواجب والسنة الموكدة فان تارك كل منها مؤاخذ اما تارك الاولين فبالعقاب واما تارك الثالث فبالملامة والعتاب كما صرح به في البزازية وغاية البيان والعناية وجامع الرموز والتحقيق والتبيين ومرقاة الاصول وغير ذلك وقد نقلت عباراتهم في تحفة الاخيار ولما ثبت بالدلائل الأخر عدم فرضية سنة الصحابة وعدم وجوبها بل عدم افتراض سنة النبي عليه السلام وعدم وجوبها بقي اللزوم فيهما بمعنى انه يعاتب تاركهما وهو معنى السنة الموكدة ومن ظن ان اللزوم عين الوجوب فارادة اللزوم تستلزم افتراض السنن او وجوبها فقد خالف المعقول والمنقول **قال** خامساً فلانه لو كان غرض النبي عليه الصلوة والسلام من هذا الكلام لزوم سنة الخلفاء لما كان لتخصيص الشيخين بالذكر في حديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وجه معتد به فان هذا الامر جار في جميع الخلفاء الراشدين **اقول** تخصيصهما بالذكر في هذا الحديث وان كان اقتداء جميع الخلفاء لازما تنبيها على انهما اول من يقتدى به بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان الخليفة بعده ابوبكر ثم عمر

قال سادساً فلان قوله فالاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد من العلماء غلط فانه عند الامام فرض كفاية ولا شك في كونه من الذين يعتد بهم **اقول** هذا غير مخل بالمقصود فان الاكثر

قالوا بكونه سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في
شرح الهداية **قال** وثامنا وتاسعا فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة
التشريعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليهما انما يصح لو كان التمسك في تقسيم المواظبة النبوية
حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي صلعم وكذلك
بالنسبة الى الخلفاء فليعم وهو ممنوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عنده صلعم ثابتة بدليل آخر كقوله
تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ونحوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من هذه
الانواع الاربعة موجبة للسنة يأثم تاركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على الندب كما عرفت
آنفا **اقول** لا يجوز حملها على الندب كما عرفت سابقا والتقسيم المذكور غير موقوف على كون التمسك في
تقسيم المواظبة النبوية هذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان هذا
الحديث او بغير ذلك وقد وردت مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلا بد ان تنقسم سنة
الخلفاء ايضا الى قسمين ولما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارف يصرفه دل الحديث المذكور على
اثم تارك السنتين باقسامهما **قال** وتاسعا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم فالتفرقة
بينهما مع كونهما مندرجتين بلفظ عليكم هل يجوز عندك ام لا على الثاني لا يصح قولك ان كان اثمه دون اثم
تارك السنة النبوية وعلى الاول لم لا تجوز التفرقة بينهما بان تكون السنة النبوية مؤكدة وسنة الخلفاء مستحبة
اقول هذه التفرقة غير جائزة كما مر غير مرة ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل وجب ان يحمل
عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين واجبا لازما وكون احدهما دون الآخر في اللزوم لا يقدح في شيء
لانهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث يعني انه يؤاخذ تاركهما واما كون اثم تارك احدهما اقل من اثم تارك
الآخر فامر آخر يثبت بالدلائل الأخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في نفس اللزوم **قال** واما ثامنا فلانه لو
سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا باللذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة
المؤكدة بل الثابت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء
بهما مامورا به يكون واجبا وتاركه تارك الواجب يستحق العقاب وتفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا
لا يدل على كون سنة الخلفاء والشيخين سنة مؤكدة اصلا لان لفظ عليكم اما ان يكون محمولا على الوجوب
واما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على كليهما ولا دلالة على تقدير على كونها سنة مؤكدة اما

على الاول فلان فيه احتمالين الاول ان يراد به وجوب اخذ السنة فحسب لا وجوب السنة الماخوذ بها والثاني ان
يراد به وجوب السنة الماخوذ بها على الاول يعني السنة الماخوذة اعم من ان يكون فرضا او واجبة او سنة
موكدة او غير موكدة فلا يثبت كونها سنة موكدة وعلى الثاني يلزم وجوب السنة لا كونها سنة موكدة واما
على الثاني فلان المندوب يشمل السنة الموكدة وغيرها واما على الشق الثالث فعدم ثبوت السنة الموكدة ظاهر
اقول عليكم موضوع في اللغة للزوم وهو اعم من الوجوب كما مر لا انه عين الوجوب المصطلح فان هذا الوجوب
المصطلح قد حدث بعد استقرار اللغة بزمان كثير بل بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام ايضا ومن ثم تعقب
من استدل بحديث غسل الجمعة واجب على كل محتلم على وجوب غسل الجمعة بان الوجوب المصطلح لم يكن في الزمن
النبوي بل حدث بعده فلا يمكن ان يراد ذلك في كلامه فاذن يحمل عليكم على اللزوم بمعنى ان يواخذ
تاركه وادناه السنية فيحمل عليه لثبوت ان السنن النبوية ليست بلازمة لزوم الوجوب فضلا عن سنن الخلفا
وبهذا ظهر ما في التفصيل المذكور فانه قد ذكر شقوقا باطلة واعرض عن ذكر التقدير الصحيح وهو مطلق اللزوم
قال ونعلم ان حمل لفظ عليكم على الوجوب اقرب الى الصواب لانه معنى حقيقي وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار
الى المعنى المجازي ومقابلته اياكم ومحدثات الامور ايضا تقتضي حمل عليكم على المعنى الحقيقي كيف واياكم محمول
على المعنى الحقيقي اعني التحريم الذي يشعر عنه قوله عليه السلام وكل ضلالة في النار وقوله عليه السلام تمسكوا
بها وعضوا عليها بالنواجذ ايضا يويد المعنى الحقيقي لكن يجب ان يراد به وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ
به فان كان السنة اي الطريقة فرضا فالاخذ على وجه الفرضية وان واجبة فعلى سبيل الوجوب وان سنة موكدة
فعلى طريق السنية وان مستحبا فعلى طريق الاستحباب حتى لا يلزم صرح كون السنة واجبة ولا يلزم من حمله على الوجوب
كونها سنة موكدة كما عرفت اقول كون الوجوب معنى عليكم الحقيقي ممنوع كما مر غير مرة بل معناه
مطلق اللزوم وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المجازي ومقابلته اياكم الدال على التحريم لا يدل على حمل عليكم
على الوجوب المصطلح كما لا يخفى على من تدبر قال واما تاسعا فلان لفظ سنتي وسنة الخلفاء اعم من
ان يكون سنة موكدة او غيرها فلو حمل على اللزوم يلزم ان تكون السنة الغير الموكدة ايضا موكدة اقول
قد خصصت الغير الموكدة من السنة بدلائل اخر دالة على ان افعال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التي فعلها
احيانا غير لازم اخذها وليس هذا تخصيصا بغير مخصص بل بمخصص قال واما عاشرا فلانه يحتمل ان يكون
المراد بسنة الخلفاء هو السنة النبوية لا غير فالمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي وهذه الطريقة واحدة

كما يشعر عليه قوله عليه السلام ما انا عليه واصحابي فان الاصل في العطف المغائرة كما هو مذكور في المختصرات فلا يصار الى غيره بلا ضرورة **اقول** اى ضرورة دعتكم الى ابداع الاحتمال واى امر اضطركم الى هذا الاعتلال اثبت عندكم من دليل آخر عدم لزوم سنة الخلفاء ام هذا المجرد رايكم وقد حدث في زماننا من ابدع الاحتمالات في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فانكر الضروريات الدينية والواجبات العينية فيا لله من فتنة الاحتمال لهي فتنة عمياء صماء اعاذنا الله منها ومن امثالها **قال** اور قول بالوجوب کا یہ حال ہے کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کے منقول ہے اور نہ مجتہدین فی المذہب سے جیسے ابو یوسف و محمد وغیرہما اور نہ مجتہدین فی المسائل سے جیسے خصاف و طحاوی و کرخی و شمس الائمہ حلوانی و سرخسی و بزدوی و قاضی خان وغیرہم اور نہ اصحاب تخریج سے جیسے رازی اور نہ اصحاب ترجیح سے جیسے ابو الحسن قدوری و صاحب ہدایہ اور نہ اصحاب متون سے جیسے صاحب کنز و صاحب مختار و صاحب وقایہ اگر منقول ہے تو انہیں فقہاء سے جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں کہ غث اور سمین اور رطب و یابس میں فرق نہیں کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی سے ہے اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض محدثین ضعیف لکھتے ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتے کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بدا جفا میں بھی آیا ہے اوسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہے ای من خرج الى البادية او سکن فيها غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر نص ہو تو چاہیے کہ شہر کا رہنا بھی واجب ہو جاوے اور بادیہ کا رہنا حرام اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں **اقول** یہ کلام مخدوش ہے ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ سابقا آپنے جذب القلوب سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب کے ہیں اور آپ خود قول محقق میں تسلیم کر چکے کہ قرب وجوب و وجوب دونوں متقارب ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سے منقول نہیں چشم پوشی ہے **دوسری** یہ کہ قول وجوب کو ایک طائفہ فقہاء نے جو کہ معتمد علیہم و مستند الیہم تھے نقل کیا اور بعضوں نے بطور خود بغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتیں اونکی کلام سیوم میں مرقوم ہیں منجملہ اونکے شرنبلالی ہیں انکی شان میں خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتے ہیں الشيخ العمدة حسن الشرنبلالي مصباح الازهر وكوكبه المنير لو رآه صاحب سراج الوهاج لاقتبس من نوره او صاحب الظهيرية لاستغنى عند ظهوره او ابن الحسن لكان من اتباعه عليه صاحب التحريرات والرسائل التي فاقت وكان احسن الفقهاء في زمانه ماتت ثمة

تسع وستین بعد الف انتہی ملخصاً آور منجملہ اونکے کمال الدین ابن الہمام ہین کہ جنکی عادت یہ ہی کہ جب مسئلہ کی دلیل ضعیف
یا غیر صحیح پاتے ہین اوسکو بلا تردد مجروح کر دیتے ہین اگرچہ جمہور حنفیہ اوسکے قائل ہون ونعمت العادۃ ہی
مگر قول وجوب کو نقل کر کے اونہون نے کچھ تعرض نہ فرمایا سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین
لکھتے ہین کمال الدین محمد بن عبد الواحد السکندری المعروف بابن الہمام تفقہ علی السراج قاری الہدایۃ و
تقدم علی اقرانہ فی انواع العلوم من الفقہ والاصول والنحو وغیرہا وکان علامۃ جدلیاً مات سنۃ احدی وستین
وثمانمائۃ انتہی ملخصاً اور طبقات تمیمی مین ہی لہ تصانیف منہا کتاب التحریر الذی لم یولف فی الاصول مثلہ
والمسایرۃ فی العقائد وشرح الہدایۃ المسمی بفتح القدیر ولا نظیر لہ اور صاحب بحر رائق نے شرح کتاب القضاء مین
ابن ہمام کو ارباب ترجیح سے معدود کیا ہی عبارت اونکی یہ ہی قد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشائخ
فی الافتاء بقولہما بانہ لا یعدل عن قولہ الا بدلیل لکن ہو اہل للنظر ومن لیس باہل فعلیہ الافتاء بقول الامام
والمراد بالاہلیۃ ان یکون عارفاً ممیزاً بین الاقاویل لہ قدرۃ علی ترجیح بعضہا علی بعض انتہت اور منجملہ اونکے
صاحب منح الغفار ہین محبی اونکے ترجمہ مین تحریر کرتے ہین شمس الدین محمد بن عبد اللہ الخطیب التمرتاشی الغزی
تفقہ علی صاحب البحر والامام امین الدین بن عبد العال وغیرہما وصار مرجع ارباب الفتاوی والف التالیف
العجیبۃ منہا شرح الکنز وحواشی الدرر وشرح الوقایۃ واحسن تصانیفہ تنویر الابصار وشرحہ منح الغفار توفی
سنۃ اربع والف انتہی ملتقطاً اور منجملہ اونکے علامۂ ہند عبد الغنی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی ہین کہ
علماء زمان سلطان اکبر سے ہین اور حرمین شریفین جا کے کتب حدیث ابن حجر مکی سے حاصل کین ترجمہ اونکا منتخب
التواریخ مین بشرح وبسط مذکور ہی اگر کسی کو شبہہ ہو وے کہ جب ابن ہمام ارباب ترجیح سے ہین تو اونکا قول باب
تراویح مین کیون نہین مقبول ہوتا ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ یہ قول اونکا مخالف معنی حقیقی نص صریح کے ہی
اسوجہ سے مقبول نہین ہو سکتا کیونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سے صاف لزوم سنۃ
خلفاء ثابت ہی اور عمل کرنا اوسکا مذہب پر جیسا کہ ابن ہمام نے کیا بلا وجہ موجہ ہی اور اسیوجہ سے بحر العلوم نے
کہ رسائل الارکان مین اکثر مواضع مین تحقیقات ابن ہمام کو پسند کرتے ہین اس مقام پر تحقیق جمہور کو
پسند کیا عبارت اونکی بحث تراویح مین یہ ہی سنۃ علینا لا شک فیہ لان سنۃ الخلفاء الراشدین سنۃ
رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم والاساءۃ بالترک فانہ قال علیہ السلام فی موعظۃ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
ومحدثات الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء کخطبۃ مروان قبل الصلوۃ للعید وجعل الجودۃ معتوبۃ فی الاموال

الربوتیہ اذا قوبلت بجنبہا حدث فی زمن معاویۃ وما حدث من الخلفاء الراشدین فسنۃ بلاشک یجب الاخذ
بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور قول مذہب جو آپنے اختیار کیا اوسکو قول محقق مین فتاوی عالمگیری
اور رد المحتار اور در مختار سے نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب
تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے بلکہ فتاوی عالمگیری کے جامعین کا حال مجہول ہے اور رد المحتار کے مصنف
کو عرصہ قلیل ہوا کہ انہون نے انتقال کیا اونکا حال نہین معلوم کہ کیسے تھے اور در مختار کے نسبت ابعد اشبہ
بعلی شرح اشباہ مین لکھتے ہین قال شیخنا صالح لا یجوز الافتاء من الکتب المختصرۃ کالنہر وشرح الکنز للعینی
والدر المختار او لعدم الاطلاع علی حال مصنفیہا کشرح الکنز لملا مسکین وشرح النقایۃ للقہستانی او لنقل الاقوال
الضعیفۃ فیہا کالقنیۃ للزاہدی فلا یجوز الافتاء منہ الا اذا علم المنقول عنہ واخذہ منہ ہکذا سمعتہ منہ وہو
علامۃ فی الفقہ مشہور انتہی اگر کوئی شبہہ کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین قول مذہب کو بلفظ قال مشائخنا
ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول قدماء حنفیہ کا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب
مین نہین ہے کہ اس سے کون کون مراد ہین اور بغیر تعیین کے کیونکر یہ قول منسوب قدماء ہو سکتا ہے
خلاصہ یہ ہے کہ قول جو سبھی کتب معتبرہ مین مرقوم ہے پس اگر کسی نے موافق اوسکے بعد انضمام حدیث جفائی
کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا تیسری یہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا
کہان سے ثابت ہوا اقول محقق مین آپنے صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سے
حکم وضع کا نقل کیا اور کلام سابق مین یہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع سے
ہین اونکا اعتبار نہین اور ابن حجر نے لکھدیا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کے دیا باقی رہے
زرکشی اور ابن عبد الہادی پس بعد ثابت ہونے اس امر کے کہ ان دونون نے بتبعیت مبالغین کے حکم نہین دیا
بلکہ خود رواۃ کی تفتیش کرکے حکم دیا ان دو کے حکم سے اکثر کا حکم کہان سے لازم آیا اور اس حدیث کے عدم نفع
کا حال عنقریب واضح ہوگا انشاء اللہ تعالی چوتھی یہ کہ معنی جفا کے لغت مین چند معدود ہین چنانچہ قاموس
مین ہے جفاہ جفاء وتجافی لم یلزم مکانہ واجتفیتہ ازلتہ عن مکانہ وجفا علیہ کذا ثقل الجفاء نقیض الصلۃ
ولقیص جفاہ جفوا وجفاء ورجل جاف الخلقۃ والخلق کز غلیظ انتہی اور جزری نہایۃ غریب الحدیث مین تحریر
کرتے ہین فی الحدیث اذا سجدت فتجاف وہو من الجفاء البعد عن الشیء یقال جفاہ اذا بعد عنہ واجفاہ
ابعدہ والجفاء ایضا ترک الصلۃ والبر ومنہ الحدیث البذاء من الجفاء بالذال المعجمۃ الفحش من القول وفی روایۃ

الآخر من بدا جفا بالدال المہملة اى من سكن فى البادية غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس والجفاء غلظ الطبع ومنه
صفة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بالجافى انتہى ان عبارات سے ظاہر ہو کہ جب جفا متعدی بمفعول بغیر
بلا واسطہ ہوتا ہی معنی اوسکے ضد بر و صلہ کی یا ابعاد و ہجر کے ہوتے ہین اور جفا بمعنی غلظ طبع کے ہی وہ لازم ہی پس چونکہ
حدیث جفانی مین جفا متعدی ہی لا بد معنی اوسکے ترک بر و صلہ کے اور ظلم کے ہونگے اسیواسطے قسطلانی نے مواہب
مین لکھتے ہین الجفاء ای الاذی حرام فتجب لزیارته او اباحة الجفاء واجبة انتہی اور حدیث من بدا جفا مین چونکہ
جفا متعدی مفعول کیطرف نہین ہی اسواسطے معنی لازم پر محمول ہوا اور اگر جفانی مین کوئی اور معنی لیے جاوینگے
معنی مہمل ہوجاوینگے فكم من فرق بينهما ومن لم يفرق فقد وقع فى مغلطة عظيمة **قال** یہان سے مرجوحیت
قول بالسنة المؤکدة اور قول وجوب کے ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فتوی دینا فقہا نے حرام لکھا ہی مفتی کو
چاہیے کہ جسکے قول پر فتوی دیتا ہی اوسکی روایت و درایت کا حال تحقیق کرلے اور اس بات کی معرفت
حاصل کرے کہ قائل فقہاء کے کون سے طبقہ مین ہی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب کہ ابو عمران
مالکی مجہول الحال اور اوسکے مقلدین کا قول ہی بیباک ہوکر فتوی دیدیا **اقول** اس کلام مین چند تعقبات
ہین **اول** یہ کہ مرجوحیت قول وجوب کے اور قول سنت کی جو وجوہ بیان کئے گئے سب مردود ہوگئے پس
ثبوت مرجوحیت زعم باطل ہی **دوم** یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو
ملاحظہ کیجیے بغیر معائنہ کیے ہوئے کتب طبقات کے کسی کو مجہول کہدینا شان اہل علم سے بعید ہی **سوم**
یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بمجرد متابعت ابو عمران فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت یک طائفہ حنفیہ و بمقتضای
حدیث جفانی اس قول کو اختیار کیا **چہارم** یہ کہ آپنے جو قول مذہب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب
عالمگیری و رد المحتار و در مختار فتوی دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہین

باب دوم رد مین ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب کے جو صاحب کلام مبرم پر کئے اس باب مین ہم قول
صاحب کلام مبرم کو جسپر مولوی صاحب نے ایراد کیا ہی بلفظہ افادہ نقل کرتے ہین بعد اوسکے اونکی ایراد کو
بلفظہ قال نقل کرکے بلفظ اقول دفع کرینگے **افادہ** اس سال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی حرمین شریفین
تشریف لیگئے اور مشاعر عظام اور مشاعر کرام سے شرف اندوز ہوئے بعد حج سے فراغت کی عزیمت
مراجعت وطن کی کی زیارت قبر محترم سید الرسل شفیع الامم کا ارادہ فرمایا **قال** اس کلام مین صریح
منافی ہی کیونکہ حرمین تو عبارت مکہ معظمہ و مدینہ طیبہ سے ہی غالبا صاحب رسالہ نے اپنی کمال علمی سے مکہ

حرمین میں امتیاز نہیں فرمایا **اقول** علماء و ارباب تدین کی شان سے بعید ہے کہ اسقدر سفر دور و دراز کرین اور باب مدینہ پر پہونچکر مدینہ میں داخل ہونیکا قصد نہ کرین اور گھر سے یہ ارادہ کرنا کہ ہم فقط مکہ معظمہ جائینگے مدینہ منورہ میں مشرف نہونگے بڑی بیباکی ہے عوام ہی ایسا کبھی قصد نہیں کرتے ہیں چہ جای وہ لوگ جو فرقہ علماء میں داخل سمجھے جاتے ہوں اور چونکہ آپ مشتہر بفضل و علم تھے لہذا صاحب کلام مبرم نے آپکے حق میں حسن ظن کیا اور یہ سمجھا کہ گھر سے آپ ارادہ حرمین کا کرکے گئے ہونگے مگر وہاں جاکر بسبب شبہات فسخ عزیمت کی لہذا صاحب کلام مبرم نے اولا یہی لکھا کہ حرمین شریفین تشریف لیگئے بعد اوسکے لکھا کہ بعد فراغ حج کے مراجعت وطن کی کی اور یہ گمان نہیں ہوسکتا کہ آپنے گھر سے روانگی کی وقت ہی قصد مدینہ کا نہ کیا ہو کیونکہ یہ شان جہلاء سے بھی بعید ہے چہ جائیکہ علماء اور اگر فرمائیے کہ گھر سے قصد زیارت کا نہیں درست ہے جیسا کہ ابن تیمیہ کا مذہب ہے تو قطع نظر اسکے کہ مذہب ابن تیمیہ کا اس مسئلہ میں مردود ہے کہا جائیگا کہ قصد مسجد نبوی کا اتفاقا درست ہے **افادہ** مخفی نرہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ قائل بوجوب ہیں **قال** اولا اس مقام پر صاحب رسالہ نے لفظ قائل بمیم لکھا اور صفحہ ۴ اور صفحہ ۱ میں بالقاف تحریر فرمایا ہے اور یہ خیال نہ فرمایا کہ محققین حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہیں انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب رسالہ کو قول و میل میں بھی تمیز نہیں **اقول** سبحان اللہ یہ عجب اعتراض عامی ہے کہ جسکے دیکھنے سے طلبہ بھی ہنستے ہیں آپکو جمہور اور محققین کے فرق کی بھی تمیز نہیں ہے **قال** ثانیا باب اول میں ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام معتقد ہیں ہم قائل استحباب ہیں **اقول** یہ کلام مخدوش ہے بچند وجوہ **اول** یہ کہ آپ نے قول محقق یعنی قول ندب کو طرف جمہور کے منسوب کیا اور سند میں اوسکی عبارت در مختار و عالمگیری و رد المحتار گردانے حالانکہ ان کتاب میں ایک مسئلہ کے وجود سے قول جمہور لازم نہیں آتا ہے اور اس رسالہ میں بلفظ مشائخنا اور مسئلہ تخییر سے استناد کرکے قول جمہور ثابت کیا حالانکہ لفظ مشائخنا نص عموم پر نہیں ہے بلکہ وہ قبیل حضر علماء البلد سے ہے اور مسئلہ تخییر وجوب پر بھی متفرع ہوسکتا ہے پس قول جمہور بکمان یقین ثابت ہوا دوسرے یہ کہ جمہور شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے قول ندب کو بعبارت سمہودی و بحر العلوم و ابن ہمام ثابت کیا حالانکہ عبارت بحر العلوم مطلق قربت پر دال ہے اور عبارات سمہودی میں قول قربت و وجوب منقول ہے اور وہ باقرار آپ کے مقارب بوجوب ہے اور عبارات منقولہ ابن ہمام استحباب بعدیت زیارت حج پر دلالت کرتے ہیں استحباب مطلق زیارت پر نہیں تیسرے یہ کہ استحباب ہیں

اجماع آپنے رد المحتار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ نہ خیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہوا لیس وہ اجماع
منقول یا مردود یا مأول ہی کما مر تفصیل ذلک کلہ فی رد الباب الاول جو نکتہ تھے یہ کہ لفظ معتدین بہم
کس قاعدہ سے صحیح ہی شاید بکمال ذکاوت سے غلط کو صحیح کر دیا **قال** ثانیاً یہ کہ باب اول مین معلوم ہوا کہ
حنفیہ قول استحباب کو نقل کر کے پھر قول بالوجوب بیان کر کے تفریع قول استحباب پر کرتے ہین **اقول**
سابقاً گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر بہی درست ہی **قال** ثالثاً یہ دعوی کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو
نقل کر کے سکوت کرتے ہین اون عبارات سے جو اوسکے ثبوت کے لیے پیش کی گئین ہرگز ثابت
نہین ہوتا ہان اون عبارات سے قول قرب وجوب منقول ہی اور وجوب و قرب وجوب مین فرق نہ کرنا ناشی
جہل سے ہی **اقول** دروغ گورا حافظہ نباشد یہ ایراد رابع ہی نہ ثالث اور نسبت جہل کے ناشی
جہل مرکب سے ہی کیونکہ قرب وجوب حکم وجوب مین ہی جیسا کہ عبارات فقہا اور دلیل معقول سے سابقاً ثابت
ہو چکا اور آپ قول محقق مین اس امر کی تصریح کر چکے کہ قول قرب وجوب اور وجوب دونو متقارب ہین
اور دونون کی دلیل بہی ایک ہی ہی اور تضعیف ایک کی دوسری کی تضعیف ہی پس اگر یہ فرق نکرنا جہل ہی
تو الزام اسکا آپ کی طرف عائد ہی اور یہ چوتہا موضع ہی اون مواضع سے جنمین آپسے تعارض واقع ہوا **قال**
پوشیدہ نرہی کہ عبارات منقولہ سے تو ایک بہی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہین ہان اونسے یہ بات
البتہ ثابت ہوتی ہی کہ ابو عمر اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ قائل بوجوب ہین اور یہ بہی ثابت ہوتا ہی کہ حنفیہ
قول قرب وجوب کو نقل کرتے ہین نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کرتے ہین **اقول**
قرب وجوب اور وجوب مین فرق کرنا جہل مرکب ہی **قال** اگر کہا جاوی کہ گو کسی حنفیہ کا قول بالوجوب ان
عبارات سے ثابت نہین ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہی کہ عبد الغنی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے وجوب کو نقل
کر کے سکوت کیا پس حنفی کا قول نقل کر کے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب دیسکتا ہی کلا اول تو اسی سے
جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کر کے سکوت کرنا ثابت نہین ہوتا دوسرے عبد الغنی نے تو اپنی مسلک مختار کی
اول تصریح کی حیث قال اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین پس سکوت معارض اس
تصریح کی کیونکر ہو سکتا ہی **اقول** عبد الغنی کی عبارت مین جو سنۃ واقع ہی بقرینہ من سنن المسلمین بمعنی طریقہ
متداولہ بین المسلمین کے ہی یس یہ قول مطلق قربت پر دلالت کرتا ہی نہ مجرد استحباب پر پس اختیار اوسکا
استحباب کو کہان سے ثابت ہوا **قال** اور حضرت شیخ عبد الحق نے اول اپنے قول مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب کے

تاویل ہی بیان کی لیکن اوس عبارت کو صاحب رسالہ نے اپنی دیانت سے حذف کر دیا پوری عبارت شیخ کی یہ ہی اما
زیارت قبر شریف و مسجد منیف انا اعظم قربات و اعلی درجات ست تا بعضے بر آنند کہ واجب ست برکسیکہ سعت دارد
چنانکہ امام عبد الحق کہ از اعاظم علماء حدیث ست ذکر کردہ و گفتہ اند کہ مراد وی آنست واجب سنت مؤکدہ است
کہ در مرتبہ واجب ست و بہ ثبوت پیوستہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و مروی ست
کہ من وجد سعۃ ولم یفد الی فقد جفانی صاحب مواہب گفتہ کہ این حدیث ظاہر ست در حرمت ترک زیارت
زیرا کہ درین جفا اذی ست وجفا و ایذای آن حضرت حرام ست باجماع پس واجب شد ازالہ جفا و آن
بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب باشد انتہی یہ اول تحریف ہی کہ صاحب رسالہ اس رسالہ میں مرتکب ہوا
اقول ناظرین فہم و علم شیخ نے اولا حکم اعظم قربات کا و اعلی درجات کا دیا اور یہ عام ہو استحباب و وجوب
و سنیت سی پس اختیار اونکا استحباب کو کس جملہ سی ثابت ہوا اور نسبت تحریف کی طرف صاحب کلام
مبرم کے عجائب روزگار سے ہی کیونکہ تحریف عبارت ہی بگاڑنے سے اور بدلنی سی او چونکہ تاویل وجوب کی
جو عبارت شیخ میں منقول ہی بعد نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام مبرم کو مواہب لدنیہ سی نقل کرنا منظور تھی
لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو مذکور نہ کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس اختصار بحذف
ما یستغنی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپکے نزدیک تحریف اور اختصار میں اتحاد ہی کہ اختصار پر حکم تحریف کا بیباک
ہوکر دیتی ہین یا وعید افترا و بہتان سی خوف نہین فرماتے ہین **قال** علاوہ اسکی وہ عبارات جن میں
قریب بوجوب ہی اونکا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنیسے آسان ہی کیونکہ افضل استحبابات
کو بھی قریب بواجب کہنا درست ہی اسلیے کہ قریب تو یک امر اضافی ہی بخلاف واجب کے کہ اوسپر اطلاق
قریب بواجب اس قبیل سے ہی کہ عقل سلیم اوسکا انکار کرتی ہی اور جن عبارات میں لفظ وجوب ہی اونکو بھی
استحباب پر محمول کرسکتے ہین **اقول** یہ کلام مردود ہی چند وجوہ سی **اول** یہ کہ قول محقق میں آپکی
عقل سلیم نے قریب بواجب کو واجب ٹھہرایا اور یہان عقل سلیم اعراض کرنے لگی ان ہذا الشیء عجاب
اور یہ پانچوان موضع ہی اون مواضع سی جہان آپسے تعارض واقع ہوا **دوم** یہ کہ اطلاق قریب بواجب کا
واجب پر اطلاق فقہاء میں شائع ذائع ہی جیسا کہ سابق مذکور ہو چکا اور اطلاق اوسکا مستحب پر ابتداء
جناب سے ہی پس بمقابلہ اطلاق فقہاء کے یہ تجویز آپکی کب تسلیم کیجاویگی **سوم** یہ کہ قریب کے اضافی
ہونیسے یہ نہین لازم کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب پر آوی ورنہ لازم آویگا کہ مباح کو قریب بواجب کہنا

درست ہو جاوے بلکہ مکروہ تنزیہی او تحریمی کو قریب اجب کہدین کیونکہ نسبت حرام وہ بہی قریب ہین
اور التزام اسکا خالی از سخافت نہین ہی چارم یہ کہ جواز اطلاق شئی دیگر ہی اور وقوع اطلاق شئی
دیگر ہی پس بعد تسلیم جواز کے کہا جاتا ہی کہ کسی فقیہ نے کسی کتاب مین قریب اجب کا اطلاق حقیقۃ
مستحب پر نہین کیا ہی و من ادعی فعلیہ البیان اور اطلاق اوسکا واجب پر واقع ہوا ہی پس اطلاق واقع
کو چہوڑکر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہی ششم یہ کہ وجوب کو استحباب پر حمل کرنا ایسا ہی
ہی جیسا کہ کہا جاوے کہ اوامر جتنی شرع مین وارد ہین وہ سب استحباب پر محمول ہین و مثل ہذا الا سفسطۃ
افادات کلام بعض محققین شافعیہ ہی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوتی ہی **قال** سمہودی کی عبارت سے تو وجوب ہونا ہرگز نہین نکلتا البتہ قریب بواجب ہونا سمجہا
جاتا ہی اور واجب قریب بواجب مین فرق ہی **اقول** قریب واجب حکم مین واجب کی ہی جیسا کہ سابقا
گذر چکا اور آپ بہی فصل محقق مین اقرار کر چکے اب اوس سے فرار فرمانے لگے اور یہ چہٹا موضع ہی اون مواضع ۶ موضع تخالف
سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا **قال** لیکن قسطلانی اور ابن حجر مکی کے کلام سے اگرچہ وجوب کی طرف
میلان معلوم ہوتا ہی لیکن اون دونون نے بنا اسکی حدیث جفانی پر کی ہی اور اس حدیث کا
قابل احتجاج ہونا ابہی تک پایہ ثبوت کو نہین پہنچا **اقول** کلام مبرم مین اس حدیث کے قابل احتجاج
ہونا ذکر ہو چکا اور باقی تفصیل عنقریب پیش کیجاویگی انشاء اللہ تعالی **قال** علاوہ یہ ہی کہ قسطلانی نے
اور ابن حجر مکی نے بعض مالکیہ کا قول وجوب نقل کر کے یہ تاویل بہی نقل کی ہی کہ مراد واجب ہی سنت موکدہ
ہی اور اسپر سکوت کیا ہی اور سکوت صاحب رسالہ کے نزدیک دلیل رضا ہی بلکہ ابن حجر نے تو صریح اس
تاویل کی تائید کی ہی اسطرح پر کہ کہا و یدل لذلک احادیث صحیحۃ صریحۃ لا یشک الا من طمس نور بصیرتہ
اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفانی کو ذکر کیا اور بعد اوسکے کہا فلیتامل قولہ فقد
جفانی فانہ ظاہر فی حرمۃ ترک الزیارۃ چنانچہ تمام عبارت اوسکی کلام مبرم مین منقول ہی اب انصافا
کہیے کہ اس سے اختیار قسطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مبرم مین
منقول ہی اوس سے ہر ذی علم سمجہ سکتا ہی کہ اوسکی رای ترجیح وجوب کی طرف ہی اور عبارت ابن حجر
جو لذلک تا قمع ہی اوسکا اشارہ تاویل کی طرف راجع کرنا کمال اعتلا پر دال ہی کیونکہ ذلک موضوع
بعید کیواسطے ہی اور قول تاویل اوسکی قریب مذکور ہی اگر تائید تاویل کی منظور ہوتی لہذا کہا جاتا

قال اور قسطلانی نے پہلے ہی پہ مختار اسی باب مین بیان کیا ہے حیث قال اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف

من اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقۃ الاسلام

پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت نہوئی **اقول** قربت وطاعت عام ہے مستحب و واجب و سنت وغیرہ سے

پس اس سے اختیار مطلق قربت کا ثابت ہوا نہ اختیار استحباب کا اور ترجیح وجوب کی عبارت لاحقہ سے

جو سابقا مذکور ہو چکی ثابت ہوئی **قال** قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعیہ کے مخالف ہے جیسا کہ

باب اول مین ظاہر ہوا اسلیے قابل اعتبار نہین **اقول** باب اول کے رد مین واضح ہو چکا کہ جو عبارت

آپ نے واسطے اثبات قول جمہور شافعیہ کے نقل کین وہ مفید مدعی نہین ہے **قال** اور قسطلانی اور ابن حجر

مکی اون طبقات فقہاء مین سے نہین ہین کہ جنکے قول پر فتوی دیا جاوے بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین **اقول**

یہ دعوی بلا سند ہے اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اون دونون نے آپ کی رای کے خلاف

لکھا طبقہ سابعہ مین داخل ہو گئے **قال** اور باوجود اسکے یہ قول مخالف اجماع ہے **اقول** سابقا ذکر ہو چکا

کہ اجماع استحباب پر کسی کے کلام سے صریح نہین مفہوم ہوتی ہے اور بعد تسلیم کے نقل اجماع مغلطہ ناقلین

ہے اوسپر اعتماد خلاف وابفاضلین ہے **افاد** مخفی نہو کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی

فقد جفانی کے حق مین لفظ لا یصح اوسکے موضوع ہونے پر دلالت نہین کرتا ہے بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی

مرتبہ صحت مصطلحہ اہل حدیث تک نہین پہونچی بلکہ ضعیف ہے نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہین ابن طاہر

تذکرۃ الموضوعات مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وبین قولنا

موضوع بون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار

عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی

قال اور لا انتقام پر صاحب رسالہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین نقل عبارت

تذکرہ مین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اوسکی یہ ہے فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا

موضوع بون کثیر فان الوضع اثبات الکذب والاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما

ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر

[illegible] ... اذا ساقوا الحدیث باسنادہ فقد و انہم برای [illegible]

دلالت کرتے ہین کہ مستحباب پر چنانچہ باب خامس مین جو واسطے اثبات قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے معقود
کیا ہی تحریر کرتے ہین و ذلک ای کونہا قربۃ بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اما الکتاب فقولہ تعالی
ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما واما السنۃ فما ذکرنا
فی الباب الاول والثانی من الاحادیث وہی دالۃ علی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بخصوصہ وفی السنۃ
الصحیحۃ المتفق علیہا ورد الامر بزیارۃ القبور قال صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور
فزوروہا وقال زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ فقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سید القبور وداخل
فی عموم القبور واما الاجماع فقد حکاہ القاضی عیاض علی ما سبق فی الباب الرابع انتہی ملخصا اور بہی بعد چند
سطور کے لکھتے ہین انا نقطع ونتحقق من الشریعۃ بجوازہ زیارۃ القبور للرجال وقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم داخل فی ہذا العموم ولکن مقصودنا اثبات الاستحباب لہ بخصوص للادلۃ الخاصۃ بخلاف غیرہ ممن لا یستحب
زیارۃ قبرہ بخصوصہ بل لعموم زیارۃ القبور وبین المعنیین فرق فزیارتہ مطلوبۃ بالعموم والخصوص بل اقول انہ
لو ثبت خلاف فی زیارۃ قبر غیر النبی لم یلزم من ذلک اثبات خلاف فی زیارتہ لان زیارۃ القبر تعظیم للنبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتعظیمہ واجب واما غیرہ فلیس کذلک ولہذا المعنی اقول انہ لا فرق فی زیارتہ
بین الرجال والنساء لعدم المحذور فی خروج النساء الیہ انتہی اور بہی بعد ایک صفحہ کے لکھتے ہین ومما یدل علی
ذلک القیاس وذلک علی زیارت النبی علیہ السلام البقیع وشہداء احد واذا استحب زیارۃ قبر غیرہ فقبرہ اولی
لما لہ من الحق ووجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لاحتیاجہ الی ذلک کما فعل
النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زیارتہ اہل البقیع والنبی علیہ السلام مستغن عن ذلک قلت زیارتہ انما
ہی للتعظیم والتبرک ولتنالنا الرحمۃ بصلاتنا علیہ کما انا مامورون بالصلوۃ علیہ والتسلیم وسوال الوسیلۃ
وغیر ذلک مما یعلم انہ حاصل لہ بغیر سوالنا فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا یخشی فیہ محذور وقبرہ یخشی

والقرآن كله والاجماع المعلوم من الدين بالضرورة وسير الصحابة والتابعين وجميع علماء المسلمين السلف
الصالحين على وجوب تعظيم النبي عليه السلام والمبالغة في ذلك انتهى اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین
اعلم ان زيارة القبور على اقسام احدها ان يكون لمجرد تذكر الموت والآخرة فهذا يكفي فيه رؤية القبور من
غير معرفة باصحابها ولا قصد امر آخر من الاستغفار لهم ولا من التبرك بهم ولا من اداء حقوقهم وهو مستحب لقوله
عليه الصلوة زوروا القبور فانها تذكركم الآخرة القسم الثاني زيارتها للدعاء لاهلها كما ثبت من زيارة النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لاهل البقيع وهذا مستحب في حق كل ميت من المسلمين الثالث التبرك باهلها اذا كانوا
من اهل الصلاح والخير القسم الرابع لاداء حقهم فان من كان له حق على الشخص فينبغي لبره في حياته وبعد موته
والزيارة من جملة البر لما فيها من الاكرام ويشبه ان يكون زيارة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبر امه
من هذا القبيل اذا عرف هذا فنقول زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تثبت فيها المعاني الاربعة
اما الاول فظاهر جدا واما الثاني فلانا مامورون بالدعاء له وان كان هو غنيا بفضل الله عن دعائنا
واما الثالث والرابع فانه لا احد من الخلق اعظم بركة منه ولا اوجب حقا علينا منه انتهى ان عبارات سبکی
صاف واضح ہی کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قربت ونفس جواز کے بمقابلہ خصوم کے
سند بناتے ہین اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام وتعظیم نبوی مین داخل کرتے ہین اور تعظیم نبوی کو
واجب لکھتے ہین پس میلان اونکی رای کا بھی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی لیکن غرض اونکی مجرد
اثبات زیارت کی جواز کے اور قربت ہونیکی اور جواز سفر زیارت ہی بناء علیہ بحث استحباب و وجوب سے
اونہون نے کتاب مذکور مین تصریحا تعرض نہین کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب کلام مبرم نے
کیا ہی سبکی پر وارد نہین ہو سکتا ہی بلکہ اوس شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت
قبر نبوی مثل استحباب زیارت قبور مسلمین مستخرج کرتا ہی اور اعتقاد رکھتا ہی کہ جسطرح زیارت قبر غیر نبی
بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئی نہ واجب اسیطرح زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہوگی نہ واجب
افاد ہان اولا اگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہو جاوے اور زیارت باقی قبور اوسپر
قیاس کر کے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبرون کی بدرجہ اولی مستحب
ہوگی تو البتہ درست ہوگا **قال** جیسا کلیۃ ادنی پر اعلی کا قیاس درست نہین ہی ایسا ہی اعلی کا ادنی
پر قیاس بھی درست نہین **اقول** سچ ہی مگر ادنی کا حکم اعلی سے قوی نہین ہو سکتا ہی اور اعلی کا حکم

ادنی سے قوی ہوسکتا ہی مثلاً اگر ایک فعل ادنی مباح ہووے تو یہ نہین کہہ سکتی کہ جب یہ فعل مباح ہوا تو فعل آخر کہ
وہ اعلیٰ ہی بہی مباح ہوگا اوسیطرح اگر ایک فعل مستحب ہو تو اوس سے اعلیٰ کا مستحب ہونا نہین لازم بلکہ
ممکن ہی کہ واجب ہو وعلی ہذا القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلیٰ مستحب ہو تو ادنی اس صورت مین
واجب نہین ہوسکتا مگر بدلیل زائد بلکہ اگر ہوگا تو مستحب ہوگا یا اوس سے بہی کم پس زیارت قبر غیر نبی کے
کہ ادنی ہی استحباب سے یہ نہین لازم کہ زیارت قبر نبی کہ اعلیٰ ہی بہی مستحب ہو جاوے بخلاف اسکے کہ زیارت
قبر نبی کہ اعلیٰ ہی اگر استحباب اوسکا اور عدم وجوب اوسکا ثابت ہو جاوے اس صورت مین زیارت قبر غیر نبی
بدرجہ اولی واجب نہین ہوسکتی بلکہ یا مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استحباب زیارت قبور پر احادیث
دال ہین اس صورت مین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر نبی بہی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب ہوئی
تو زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولی مستحب ہوگی یعنی واجب نہوگی وہذا ہو مراد کلام صاحب الکلام المبرم وخفی
علیک فہمہ فاوردت ما اوردت **افاد** مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہونے سے یہ ضرور نہین کہ زیارت
قبر نبوی بہی مستحب ہو **قال** ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استحباب سے یہ ضرور نہین کہ زیارت
اور قبرون کی بہی مستحب ہو جاوے کما قلت بلکہ محتمل ہے کہ زیارت اور قبور کی مباح ہو **اقول**
ذلک ما نحن فیہ مین ضرور ہی کہ زیارت اور قبرون کی مستحب ہووے کیونکہ نفس استحباب زیارت قبور احادیث
سے معلوم ہے اور فقدان اباحت مسلم فقط کلام در وجوب و عدم وجوب مین ہے پس جب زیارت قبر
نبوی مستحب ہوگی زیارت اور قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی اور واجب نہوگی **افاد** یہ تحریر
آپ کے مثل اسکے ہی کہ لا تقربوا الصلوٰۃ کو لکہ کے وانتم سکاری کو چہوڑ دیجئے **قال** اسقدر عبارت چہوڑ دینے
کے وجہ یہ ہی تہی کہ قول ذہبی متعلق دوسری حدیث کی ساتہ تہا یعنی حدیث من زار قبری کان کمن
زارنی فی حیاتی اور کلام ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین **اقول** کلام ابن حجر اور
سمہودی سے جو کلام سبکی منقول ہی واضح ہوتا ہے کہ قول ذہبی متعلق حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کی متعلق ہی **قال** دوم انکی عبارت متروکہ نہ آپ کی مفید مطلب تہی اور نہ صاحب قول المحقق کی
مقصود کی مضر چنانچہ اوسکی ترک مین کچہ مضائقہ نہین بیان اوسکا یہ ہی کہ آپ کی مفید اور نہ صاحب قول المحقق
کی مضر جب ہوتی کہ اس قول سے ثبوت حسن و نفی ضعف نکلتی ہوتی اور حال آنکہ یہ ممنوع ہی کیونکہ
مجرد بعض کا بعض کو تقویت دینا اور اوسکے رواۃ مین متہم بالکذب نہونا مثبت حسن نہین

بلکہ حسن کی تعریف بھی اسپر صادق آتی ہے چنانچہ کہا امام تقی الدین سبکی نے بعد ذکر اس کے کہ حدیث حسن کی تعریف میں
احمد ما الحدیث ... باسناد ... الذی لا یتہم بالکذب ... فی اسنادہ من یتہم
بالکذب ولا یکون الحدیث شاذا ... ویروی من غیر وجہ نحو ذلک ... ان یکون ... الحدیث مع ذلک
قد عرف بان ... مشہور ... واکثر ... حسن
وہو موجود فی حدیثنا ... فان قلت ... الترمذی ... القسم ...
ان یکون ... مستورین بالصدق والامانۃ ... بعالم ... ویکون ... فی الحفظ
وہو مع ذلک ... من ... ما تیقن ... سلامۃ الحدیث من ان
یکون شاذا ومنکرا ... الا ... القسم الثانی ینزل کلام الخطابی انتہی اسے صادق آن
دونوں تعریف کا اس مقام پر غیر مسلم ہونا اور ذہبی نے حسن ہونا اسکا تصریح کیا ہے نہیں خواہ بجملہ اوسکا کلام
حسن پر محمول کیا جاوے اقول کلام ہمارا اسمین ہے کہ جانی حسن کا کلام ذہبی سے نہیں کیا
ہے بلکہ دعوی تقویت کا کیا گیا ہے اور وہ حاصل ہے علاوہ یہ ہے کہ اس حدیث پر تعریف اصل
حسن کی صادق آتی ہے کیونکہ اس حدیث کی روات ثقات ہیں سوائے موسی بن ہلال کے اور
وہ متہم ومغفل کثیر الخطا نہیں ہیں اور نہ اونمین کوئی سبب فسق ہے اور متن حدیث وجوہ
آخر سے بھی مروی ہے کلام تقی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد اور حسن میں بسط
بسیط واقع ہے ملاحظہ کیجیے باب اول مین شفاء الاسقام کی لکھتے ہین اخبرنا الحافظ ابو محمد عبد المؤمن
الدمیاطی بجمیع سنن الدارقطنی قال اخبرنا الحافظ ابو الحجاج یوسف الدمشقی اخبرنا ابو الفتح ناصر
ابو الفتح اسمعیل بن الفضل اخبرنا ابو طاہر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اخبرنا ابو الحسن الدارقطنی
قال اخبرنا القاضی المحاملی اخبرنا عبید بن محمد الوراق اخبرنا موسی بن ہلال العبدی عن عبید
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت
شفاعتی کذا فی عدۃ نسخ معتمدۃ من سنن الدارقطنی عبید اللہ مصغرا واتفقت روایتہ علی ذلک فی
السنن فی ہذین من طریق ابن عبد الرحیم کما ذکرناہ ومن طریق محمد بن عبد الملک من طریق ابی الشمان
... بن عبید ... روایۃ محمد بن عبد الملک بن بشران فاخبرنا ابو عثمان بن محمد فی کتابہ الی من ... قال اخبرنا
الحافظ ابو الحسن یحیی القرشی والحافظ ابو الیمن بن عساکر قالا انبانا ابو البرکات الحسن ... قال اخبرنا علی بن ...

الحسين هبة الله بن الحسن الفقيه اخبرنا ابو طاهر عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الملك بن بشران
اخبرنا ابو الحسن علي الدارقطني اخبرنا القاضي المحاملي اخبرنا عبيد بن محمد اخبرنا موسى بن هلال العبدي
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبري وجبت له شفاعتي وهكذا اورده ابو اليمن
في كتاب اتحاف الزائر وهو عندي عليه خط مصنفه وكذلك اورده الحافظ ابو الحسين القرشي في كتابه
الدلائل المبينة واما رواية ابي النعمان فذكرها القاضي ابو الحسن علي بن الحسن الخلعي في فوائده اخبرنا به
شيخنا ابن الصواف والشريف ابو الحسن بسنده اليه قال اخبرنا ابو النعمان تراب بن عمر بن عبيد حدثنا
الدارقطني حدثنا ابو عبد الله الحسين بن اسمعيل قال حدثنا عبيد بن محمد الوراق حدثنا موسى بن هلال عن
عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وممن رواها من طريق الخلعي الحافظ ابو القاسم بن عساكر في تاريخه
فقد اتفقت الروايات عن الدارقطني عن المحاملي على عبيد الله مصغرا وكذلك رواه غير الدارقطني عن
غير المحاملي عن عبيد بن محمد اخبرنا بذلك عبد المؤمن بن خلف عن ابي النصر الشيرازي اخبرنا ابن عساكر
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بكر البيهقي اخبرنا عبد الحافظ اخبرنا ابو الفضل محمد بن ابراهيم حدثنا محمد بن
زنجويه حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم بن ابي مريم الوراق حدثنا موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر فقد ثبت عن عبيد بن محمد روايته على المصغر وعبيد بن محمد ثقة قاله الخطيب
انتهى ملخصا اور بعد ایک ورق کے لکھتے ہیں موسى بن هلال قال ابن عدي ارجو انه لا باس به واما قول
ابي حاتم الرازي فيه انه مجهول فلا يضر فانه اما ان يريد جهالة الوصف او جهالة العين وهو غالب اصطلاح
اهل هذا الشان في هذا الاطلاق فذلك مرتفع عنه لانه قد روى عنه احمد بن حنبل ومحمد بن جابر ومحمد بن اسمعيل
الاحمسي وابو امية محمد بن ابراهيم الطرسوسي وعبيد بن محمد والفضل بن سهل وجعفر بن محمد وبرواية اثنين
تنتفي جهالة العين فكيف برواية سبعة وان اراد جهالة الوصف فرواية احمد عنه ترفع من شانه لا سيما
مع ما قاله ابن عدي فيه وممن ذكره في مشائخ احمد ابو الفرج بن الجوزي وابو اسحق واحمد لم يكن يروي الا
عن ثقة واما قول العقيلي انه لا يتابع عليه فقول البيهقي سواء قال عبيد الله او عبد الله فهو منكر عن
نافع عن ابن عمر فهذا وما في معناه يدل على انه لا علة لهذا الحديث عندهم الا تفرد موسى به ولم يحملوه
لخفاء حاله وكم من ثقة يتفرد باشياء تقبل منه واما الى قول ابن عدي فيه [illegible]
قبوله وعدم رده لذلك ومن هذا كله يتبين ان اقل درجات هذا الحديث ان يكون حسنا ان نوزع في [illegible]

صحته فان الحسن قسمان احدهما في اسناده مستور لم تحقق اهليته وليس مغفلا كثير الخطاء ولا ظهر منه
سبب مفسق ويكون الحديث مع ذلك روي مثله او نحوه من وجه آخر واقل درجات موسى ان يكون
بهذه الصفة وحديثه بهذه المثابة والقسم الثاني ان يكون راويه مشهورا بالصدق والامانة ولم يبلغ
درجات رجال الصحيح لقصوره في الحفظ وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما يتفرد به منكرا انتهى
ملخصا اس عبارت سے اور عبارت سابقہ سے تین امر واضح ہوئے ایک یہ کہ راوی اس حدیث کی نافع
سے عبید اللہ بن عمر العمری بالتصغیر ہین کہ جنکی جلالت وثاقت کتب رجال مین مصرح ہی دوسرے یہ
کہ موسی بن ہلال عبدی متہم ہین حدیث انکی حسن سے نازل نہین ہوسکتی اور زیادہ تحقیق ان دونون
امرون کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہی اگر یہ شبہ ہو کہ موسی کے حق مین کلمات
جرح کے کتب رجال مین موجود ہین پس حدیث انکی حسن کیونکر ہوگی توجواب ہوسکتا ہی کہ جرح مبہم
راوی حدیث کو حسن سے خارج نہین کرتے ہی چنانچہ فاضل اکرم معان النظر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین
قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج بن یوسف الحسن من الحدیث ماله منزلة بین منزلتی الصحیح
والضعیف ومن طرقه ان یکون احد رواته مختلفا فیه وثقه قوم وضعفه آخرون ولا یکون ما ضعف
به مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقه فصار الحدیث ضعیفا انتهی اور اگر یہ شبہ ہو
کہ حدیث کے حسن ہونے مین شرط ہی کہ طریق آخر سے بھی وہ مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی
طریق موسی سے خالی نہین ہی پس حسن کیونکر ہوئی توجواب دیسکتا ہی کہ حسن مین یہ شرط نہین
ہی کہ بعینہ اوسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اوسکی متقارب المعنی کا مروی ہونا دوسرے
طریق سے کافی ہی چنانچہ طیبی خلاصہ مین لکھتے ہین قولنا یروی من غیر وجه نحوه یحتمل وجوها ان یروی
بعینه باسناد آخر وان یروی معناه باسناد آخر او بهذا الاسناد بلفظ آخر ولا یبعد بتسمیة القسم الاخیر
بالفرد الحسن فهو بالنظر الی افراد الاسناد فرد وبالنظر الی تغیر اللفظ حسن انتهی اور مانحن فیه مین
یہ امر حاصل ہی کما ستیضح لک **قال** بلکہ ذہبی نے میزان مین حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی
کو منکر لکھا **اقول** منکر ہونا منافی حسن کے نہین ہی بلکہ منکر وشاذ کبھی حسن مقبول ہوتی ہی اور کبھی
غیر مقبول ابن الصلاح اپنی مقدمہ مین بحث شاذ مین لکھتے ہین اذا انفرد الراوی بشیء نظر فیه فان کان
مخالفا لما رواه من هو اولی منه بالحفظ لذلک واضبط کان ما انفرد به شاذا مردودا وان لم یکن فیه

مخالفا لما رواه غيره وانما هو امر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي فان كان عدلا حافظا
موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه وان لم يكن ممن يوثق بحفظه واتقانه
لذلك الذي انفرد به كان انفراده به مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة
بحسب الحال فيه فان كان المتفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا
حديثه ذلك وان كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى اور بعد اوسکے
بحث منکر میں تحریر کرتے ہیں الصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفا في الشاذ انتهى اور ابن جماعه
اپنے مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہیں هذا التفصيل حسن انتهى اور فاضل اکرم
بن عبد الرحمن امعان النظر شرح نخبة الفكر میں لکھتے ہیں ان استقراء موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على ان
المنكر والشاذ لا يلزم ان يكون حديثا مردود الرواية فانهم يحكمون بالمنكر على حديث يستبعد من جهة النقل
لما خف ضبطه بحيث ما يعد ما انفرد به حسنا انتهى اور یہی اوس میں ہے قال السيوطي وقع في عبارتهم انكر ما روى
فلان كذا وان كان لم يكن ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدي انكر ما روى يزيد بن عبد الله
اذا اراد الله بامة خيرا الحديث وهذا طريق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم في صحاحهم والحديث في صحيح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنی رسالہ نظم الفاس السحر في اقسام الحديث والاثر کی شرح میں لکھتے ہیں
الصواب في المنكر التفصيل الذي ذكره ابن الصلاح في الشاذ راجحه في شرح نظمنا للنخبة انتهى پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہی تفرد راوی سے قادح نہیں ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہو گی اور اگر رجال صحیح سے درجہ اوسکا کم ہو مگر درجۂ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہو گی ہاں اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہو گی وعلى هذا القياس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہے اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہے اوسیطرح سے حدیث ان الله خلق سبع
ارضين في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم الحديث کو ذہبی نے حسن کہا اور حاکم نے مستدرک میں
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآيات البينات
على وجود الانبياء في الطبقات میں کی گئی ہے اور اسیطرح سے ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہے لکھا ہے انكر ما للوليد بن مسلم من الاحاديث حديث حفظ القرآن
حالانکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن کہا اور حاکم نے صحیح على شرط الشيخين کہا اور [illegible] کی ہے احادیث [illegible]

کا اسماء رجال کے کتب میں منکرات میں معدود ہیں اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہیں پس ما نحن فیہ میں ذہبی کا حکم نکارت منافی اوسکے حسن ہونے کے نہیں ہے کیونکہ موسی بن ہلال کہ جسکے تفرد کے سبب سے حکم نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہوگیا پس حدیث اوسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ ہے کہ حکم نکارت فی نفسہ مقدوح ہے کیونکہ متابعت موسی کی مسلمہ نے کی ہے سبکی تحریر کرتے ہیں حدیث من جاءنی

زائرا لا تعمله الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة رواه الطبرانی فی معجمه الکبیر والدارقطنی

فی امالیه وابو بکر بن المقری فی معجمه وهو من روایة مسلمة بن سالم الجهنی عن عبید الله العمری ففیه متابعة

لموسی بن ہلال فی شیخه وبیان انه لم ینفرد بالحدیث انتہی کلامہ **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات لکھیں کہ ذہبی نے یہ کس کتاب میں لکھا ہے **اقول** کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہیں ہے کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفا اور رد منتظم سے منقول کر دیا گیا **قال** قطع نظر اس سے اس قول کی دلیل میں نظر ہے کیونکہ اس قول سے کہ ما فی رواتہا متہم بالکذب کیا مراد ہے اگر یہ مراد ہے کہ اسکی کسی طریق میں کوئی راوی متہم الکذب نہیں تو صریح غلط ہے کیونکہ بزار کی روایت میں عبد اللہ بن ابراہیم غفاری واقع ہے اور اوسکو ابن حبان نے منسوب بوضع کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق ایسے ہیں کہ اونمیں راوی متہم الکذب نہیں ہے تو مسلم ہے لیکن صرف یہ امر ثبوت کے لئے کافی نہیں **اقول** اگر ایک طریق بھی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے خالی ہو استناد کیواسطے کافی ہے کما مر **قال** اور سبکی کا حسن لکھنا اگر معتبر رکھا جاوے تو ابن تیمیہ کا قول جو مراتب اوس سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب میں معتبر سمجھنا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی جلالت قدر ورفعت ذکر میں کسیکو شبہ نہیں ہے مگر اس سے یہ نہیں لازم کہ جملہ اقوال اونکی معتبر ہوویں اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی تخمینا نہیں دیا بلکہ بعد جمع اسانید وتحریر احوال رواۃ حکم حسن کا دیا بخلاف ابن تیمیہ کے کہ اونہوں نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کلیۃ احادیث زیارت کو ضعیف وموضوع لکھ دیا اسوجہ سے قول اونکا غیر معتبر سمجھا جاتا ہے اسیوجہ سے سبکی نے بعد تحقیق طرق حدیث

من زار قبری وجبت له شفاعتی کی وتفصیل احوال رواۃ کی لکھتے ہیں فعنده مباحثة فی اسناده

الحدیث اولا انه من روایة عبید الله المصغر ترجیح ذلک علی من رواه عن المکبر فانا القول انه عنده

وثانیا علی تقدیر التنزل وتسلیم انه عن المکبر وحده فانه داخل فی قسم الحسن لما ذکرنا

یکون ضعیفا من ہذا الطریق وحدہ وعاش بعدہ فان اجتماع الاحادیث الضعیفۃ من ہذا النوع
یقویہا ویوصلہا الی رتبۃ الحسن ہذا بل باقل منہ یتبین افتراء من ادعی ان جمیع الاحادیث الواردۃ
فی الزیارۃ موضوعۃ فسبحان اللہ اما استحیی من اللہ ومن رسولہ فی ہذہ المقالۃ التی لم یسبقہ الیہا عالم ولا جاہل
لا من اہل الحدیث ولا غیرہم ولا ذکر احد منہم موسی بن ہلال ولا غیرہ من رواۃ حدیثہ ہذا بالوضع ولا اتہمہ
بہ فی ما علمناہ فکیف یستجیز مسلم ان یطلق علی کل الاحادیث التی ہو واحد منہا انہا موضوعۃ ولم ینقل ذلک
عن عالم قبلہ ولا ظہر علی ہذا الحدیث شئ من الاسباب المقتضیۃ للحکم بالوضع ممن ابی حجۃ بحکمہ بانہ نہایۃ
لو کان ضعیفا فکیف وہو حسن او صحیح انتہی **افاد** کتب رجال میں ان دونوں راویوں کی توثیق بھی
منقول ہے جرح مبہم کو نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کرنیکی کیا وجہ ہے **قال** جرح مبہم ہم
اصحاب بصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کی جرح مبہم اونکی مقبول ہے اور وقت رفع تعارض
جرح وتعدیل ترجیح جرح کو ہوتی ہے اسلئے توثیق کو چھوڑ دیا مسلم میں ہے اذا تعارض الجرح و
التعدیل فالتقدیم للجرح مطلقا وقیل للتعدیل عند زیادۃ المعدلین انتہی اور مختصر ابن حاجب میں
مسطور ہے الجرح مقدم وقیل الترجیح اور قاضی عضد نے شرح مختصر میں لکھا ہے اذا تعارض الجرح
والتعدیل فالجرح مقدم وقیل بل التعدیل قد تمم الاصول میں لکھا ہے فی التحریر المعروف تقدیم الجرح
مطلقا ولو کان الجارحون اقل ہو المختار انتہی اور قاضی عضد لکھتے ہیں قال القاضی ابو بکر یکفی الاطلاق
فی الجرح والتعدیل فلا حاجۃ الی ذکر السبب وقال قوم لا یکفی الاطلاق بل یجب ذکر السبب قال الشافعی
یکفی فی التعدیل دون الجرح وقیل بالعکس قال الامام ان صدر عمن یعلم اسبابہما کفی الاطلاق فیہما والا لم یکف
فیہما انتہی اور تلویح میں ہے الحق ان الجارح ان کان ثقۃ بصیرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا
لذلک یقبل جرحہ المبہم والا فلا انتہی **اقول** اس کلام میں مناقشات ہیں **اول** یہ کہ مجرد جرح کو ذکر
کرنا اور اقوال توثیق کو مطلقا چھوڑ دینا خواہ جرح مقدم ہو یا توثیق قطع نظر اسکی کہ یہ خیانت وتلبیس
ہے مسلم بالضرورت ہے محدثین کے نزدیک معیوب ہے چنانچہ ذہبی میزان الاعتدال میں ترجمہ ابان
بن یزید العطار میں تحریر کرتے ہیں قد اوردہ ایضا العلامۃ ابو الفرج ابن الجوزی فی الضعفاء ولم
[illegible] والجرح [illegible] عن التوثیق انتہی اسیطرح التزام چشم پوشی کا
[illegible] یہ ہر ہر تقدیر عائد ہے ہان اگر اقوال جرح وتوثیق دونوں کو ذکر کرتے بعد ازان

جرح کی تشریح نہیں کچھ مضائقہ نہیں دوم یہ کہ جمہور فقہا احنفیہ و غیر حنفیہ و جمہور محدثین منجملہ ان بخاری و مسلم کا مذہب یہ ہے
کہ جرح مبہم یعنی جسمیں بیان سبب جرح نہو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح و مختار محققین کا ہے چنانچہ ابن الصلاح اپنے
مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرۃ یصعب ذکرہا واما الجرح
فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فیما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ
جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلابد من بیان سببہ لینظر فیہ ہو جرح ام لا وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ وذکر الخطیب
الحافظ انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری بجماعۃ سبق من
غیرہ الجرح فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر
الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داود وذلک دال علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببہ انتہی اور حافظ
زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعدیل والجرح ہل یقبلان او واحد منہما من غیر ذکر
اسبابہما ام لا یقبلان الا مفسرا علی اربعۃ اقوال الاول وہو الصحیح المشہور التفرقۃ بین التعدیل والجرح بان
التعدیل یقبل من غیر ذکر سببہ واما الجرح فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الجرح یحصل بامر واحد فلا یشق ذکرہ
والقول الثانی عکس القول الاول حکاہ صاحب المحصول وغیرہ ونقلہ امام الحرمین فی البرہان والغزالی
فی المنخول عن القاضی ابی بکر والقول الثالث انہ لا بد من ذکر سبب العدالۃ والجرح معا حکاہ الخطیب
والاصولیون والقول الرابع عکسہ انہ لا یجب ذکر سبب واحد منہما اذا کان الجارح او المعدل عالما بصیرا
وہو اختیار القاضی ابی بکر ومن حکاہ عنہ الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ
فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ
والقول الاول ہو الذی نص علیہ الشافعی وقال الخطیب ہو الصواب عندنا انتہی ملخصا اور مختصر ابن حاجب
میں ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببہ ولا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی موجبہ وہذا ہو الصحیح المختار فیہما
وبہ قال الشافعی انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل
مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور ابن
الہمام تحریر الاصول میں تحریر کرتے ہیں اکثر الفقہاء منہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل
وقیل بقلبہ وقیل فیہما وقیل لا فیہما انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر میں لکھتے ہیں قائل ہیں الاطلاق

في العدالة فقط للمعنى يقع في العدالة اتفاقا بخلاف الجرح فان له اسبابا شتى وفيها خلاف فلا يعتمد على قدحه
هذا هو مذهب الجمهور وهو الاصح عند المصنف وغيره انتهى اور اسيطرح خلاصه طيبي و شرح مشكوة طيبي
اور فتح الباقي وغيره مين ہے ان عبارات کو ملاحظه کیجیے اور ذرا انصاف فرمائیے که عدم قبول
جرح مبہم مذہب بخاری و مسلم و ابوداؤد و اکثر حفاظ حدیث کا ہے اور یہی مذہب حنفیہ اور محققین
شافعیہ کا ہے اور یہی صحیح و مختار ہے اور مذاہب آخر اس باب مین ضعیف و غیر مقبول عند الجمہور
ہین بغیر وسعت نظر کے دعوی اس امر کا کرنا که جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے شان علماء سے نہایت
مستبعد ہے سوم یہ کہ تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہے قاضی عضد نے
اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام اور زین عراقی وغیرہ نے اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب
کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور خلاف صحیح لکھتے ہین جیسا کہ عبارات سابقہ
سے واضح ہوا اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین تحریر کرتے ہین قال
القاضي الذي يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك اذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل
عما به صار عنده المزكى عدلا واختاره الخطيب ايضا وذلك بعد تقرير القول الاول الذي نصّ به و
بالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح في ان الجرح المبهم لا يقبل انتهى اور بحر العلوم شرح تحرير مين
لکھتے ہین قال يكفي نحيا الاطلاق من الجارح ذي بصيرة وهو مذهب القاضي على ما حقق تنزلا لعلمه
مقام بيانه وجوابه في الجرح ما تقدم من الاختلاف في الاسباب فيجوز ان يزعم ما ليس قادحا قادحا
لانا فيه العلم والعدالة فانه انما يقع حسب مذهبه انتهى اب ہم آپ سے استفسار کرتے ہین کہ آپکو
موافق جمہور کے فتوی دینے پر اصرار ہے جسکے باب زیارت مین قول استحباب کو جمہور کی طرف
منسوب کر دیا اور اسپر فتوی دیدیا اور باب جرح مین قول جمہور کو چھوڑ دیا اور مذہب بعض
کہ جسکا جمہور جواب دیتے ہین اور مخدوش کرتے ہین واسطے اصلاح اپنے کلام کے اختیار کر لیا
پس اب زیارت مین قول جمہور کہان سے پیدا کیا اور باب جرح مین قول جمہور کسطرف چلا گیا
ان ہذا لشیء عجاب چہارم یہ کہ تقدیم جرح بوقت تعارض جرح و تعدیل جو آپنے مسلم اور مختصر
وغیرہ سے نقل کیا ہے اسمین آپکو بڑا اشتباہ واقع ہوا ہے وجہ سے کہ یہ حکم اس مذہب
پر ہے جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے نہ جمیع مذاہب پر اور بر تقدیر عدم قبول جرح

مبہم جو کہ مذہب مختار ہے تعدیل پر مقدم ہے چنانچہ بحر العلوم شرح تحریر میں تحت قول ابن ہمام کی اذا تعارض الجرح والتعدیل فالمعروف فیہ مذہبان تقدیم الجرح مطلقا وہو المختار والآخر التفصیل بین تساوی المعدلین والجارحین فکذلک لتفاوت فیترجح الاکثر الخ لکھتے ہیں علم ان الشق الاول لا ینافی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون بیان السبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں محلہ ای محل تقدیم الجرح علی التعدیل اذا صدر ای الجرح مبینا ای مفسرا من عارف باسبابہ ای الجرح لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ انتہی اور فتح المغیث میں تحت قول عراقی کی وقدموا الجرح الخ ہے ینبغی تقیید الحکم بتقدیم الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ انتہی اس سے صاف واضح ہوا کہ تقدیم جرح اوسوقت ہے جب جرح مفسر ہو ورنہ اگر جرح و تعدیل دونو مبہم ہون جرح مردود ہوجاویگی اور تعدیل مقبول کی جاویگی پس جرح مبہمہ جو آپنے قول محقق میں رواۃ کی حق میں نقل کین وہ سب مردود ہین اور تعدیلات جو کلام مبرم مین مسطور ہین وہ سب مقبول ہین **پنجم** یہ کہ جو قائل اس امر کا ہے کہ جرح ارباب بصیرت کے اگرچہ مبہم ہو مقبول ہے وہ اس امر کا بھی قائل ہے کہ تعدیل مبہم بھی ارباب بصیرت کی مقبول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ معدلین کہ جنکے اقوال کلام مبرم مین منقول ہین ارباب بصیرت ہین جیسا کہ جارحین بقول آپکے ارباب بصیرت سے ہین پس اس صورت مین جرح کو مقدم کرنا کسی کتاب مین ہے ہان اگر جرح مبہم ارباب بصیرت کی ہوتی اور تعدیل غیر ارباب بصیرت کی ہوتی تو البتہ جرح مقبول ہوسکتی تھی **افادہ** حافظ ابن حجر لسان المیزان مین بعد نقل کلام ابو حاتم و عقیلی کی لکھتے ہین **قال** اولا تو جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابو حاتم و عقیلی کہ اصحاب بصیرت ہین اونکی جرح مقدم ہوگی ثانیا یہ کہ بعد نقل کرنے توثیق کے جو کلام خاص حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین ابن حجر نے نقل کیا اوسکو صاحب رسالہ نے اپنے خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر وہ بھی لکھین گے تو اپنے مطلب کے خلاف ہوجائیگا **اقول** جرح کی مقدم ہونے کا حال ابھی منکشف ہوگیا تعجب ہے آپ سے کہ باوجود دعوی مہارت فن حدیث کے جابجا حکم تقدم جرح کا اور قبول جرح مبہم ارباب بصیرت کا دیتے ہین اور کتب فن کو ملاحظہ نہین فرماتے کہ اونہین کیا لکھا ہے اور بقیہ عبارت ابن حجر کے چھوڑ دینے کی وجہ یہ ہے کہ اوسمین تضعیف مبہم عبداللہ عمری مذکور ہے اور جرح

مبہم مقبول نہین اور بہی اسمین حدیث مذکور کو منکر لکہا اور نکارت منافی حسن کے نہین ہی پس
اوس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی **قال** اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے اول یہ
ابن قطان نے کہا کہ حق یہ ہی کہ موسی بن ہلال کی عدالت ثابت نہین ہوئی اور دارقطنی نے کہا
کہ وہ مجہول ہی **دوم** یہ کہ روایت مذکورہ عبداللہ مکبر سے ہی جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہی
نہ عبیداللہ مصغر سے **سوم** یہ کہ عبدالحق کا تعقب ابن القطان نے کیا ہی **چہارم** یہ کہ ابن خزیمہ
اور دولابی نے اس حدیث کو منکر جانا ہی **اقول** اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال و انظر
الی ما قال و لا تنظر الی من قال یہ امور جو عبارت ابن حجر سے ثابت ہوئے نہ آپ کو مفید ہین ورنہ صاحب کلام
ہمکو مضر لیکن امر اول پس اسواسطے کہ یہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی علاوہ ازین بمقابلہ جماعت
معدلین کی قول ابن القطان کب مسموع ہوگا اور میزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین متشدد کا تامل کنندہ
جرحین اکثر معتبر نہین کہین ہین پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کے کیونکر مقبول ہوگا میزان الاعتدال مین ترجمہ حفص
بن بسیل مین ہی قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ وفی الصحیحین من
ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور بہی ذہبی ترجمہ مالک مصری مین لکہتے ہین
قال ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر ما
علمنا ان احدا وثقہ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسی کے حق مین لم یثبت عدالتہ کچہ ضرر
نہین کرتا ہی اور دارقطنی کا مجہول کہنا محض غلط ہی اسوجہ سے کہ موسی بن ہلال سے سات نقاد فن کہ منجملہ
اونکی امام احمد ہین روایت کرتے ہین اور جہالت ذو شخص کی روایت سے مرتفع ہو جاتی ہی جیسا کہ ابن
عبدالبر استذکار شرح موطا مین باب ترک الوضوء مما مست النار مین لکہتے ہین زعم قوم ان عبدالرحمن
بن زید الانصاری مجہول وہذا تحامل من قائلہ لان عبدالرحمن ہذا ہو عبدالرحمن بن زید بن عقبۃ بن
کریم الانصاری وقد روی عنہ رجال کبار موسی بن عقبۃ وبکیر بن الاشج وعمرو بن یحیی واسامۃ بن
زید اللیثی ومن روی عنہ ثلاثۃ وقیل اثنان لیس بمجہول انتہی اور واسطے توثیق و تعریف موسی کے
اسیقدر کافی ہی کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ سے روایت نہین کرتے ہین اوس سے روایت کی ہی اور بہت شیوخ اوسکے
جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی راوی سے تعدیل راوی پر دال ہی اسیوجہ سے ابن عدی نے تعدیل عمرو

ابی عمر والمدنی ہے کے سبب روایت مالک کے لی ہی چنانچہ تہذیب الکمال میں ہی وقال ابن عدی لا باس بہ
لان مالکا روی عنہ ولا یروی مالک الا عن صدوق ثقة انتہی اور سخاوی تحت قول عراقی کے وبعض تعدیلا
علی القول الصحیح روایة العدل لکھتے ہیں ہذا الذی قالہ اکثر العلماء من المحدثین والقول الثانی انہ تعدیل
مطلقا والقول الثالث التفصیل فان علم انہ لا یروی الا عن عدل کانت روایتہ عن الراوی تعدیلا
والا فلا وہذا ہو الصحیح عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما بل وذہب الیہ جمع
من المحدثین والیہ میل الشیخین وابن خزیمة فی صحاحہم والحاکم فی مستدرکہ انتہی اور یہی لکھتے ہیں کہ جن
لا یروی الا عن ثقة الا فی النادر الامام احمد وبقی بن مخلد وسلیمان بن حرب وشعبة والشعبی وعبد الرحمن
بن مہدی ومالک ویحیی بن سعید القطان انتہی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی تصریح
اس امر کی کی ہی کہ احمد غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے تھی چنانچہ سبکی شفاء الاسقام میں تحریر کرتے
ہیں قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری قال ان القائلین بالجرح
والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقة عندہ کمالک وشعبة ویحیی بن سعید
وابن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثالہ وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنة تبیین ان
احمد لا یروی الا عن ثقة وح لا یبقی لہ مطعن فیہ انتہی اور امر ثانی کا جواب یہ ہی کہ روایت حدیث کو
عبید اللہ عمری سے ہونا یا عبد اللہ عمری سے ہونا مختلف فیہ ہی لیکن سبکی نے روایات بیہقی ودار قطنی
سے بعمر ثابت کر دیا کہ یہ روایت عبید اللہ عمری سے ہی جیسا کہ عبارتا ونقلی سابقا منقول ہو چکی
اور یہی سبکی نے تحریر کیا ہی در رواہ عن موسی بن ہلال غیر عبید جماعة منہم جعفر بن محمد قال العقیلی
فی کتابہ حدثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی حدثنا جعفر بن محمد حدثنا موسی ابن ہلال عن عبید اللہ
عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہکذا رایتہ فی النسخة عبید اللہ ومنہم
محمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی اختلف علیہ فروی عنہ مصغرا کما رواہ غیرہ وروی عنہ مکبرا وہکذا
قالہ ابن عدی فی الکامل وکذلک کتب الی عثمان بن محمد بن مکة انہ قرا علی الحافظ یحیی بن علی بن
المفضل قراءة علیہ القاضی ابو القاسم حمزة المخزومی قال اخبرنا ابو طاہر السلفی وانبانا جماعة عن جماعة
عنہ اخبرنا ابو ابراہیم الخلیل اخبرنا سلیم بن ایوب [illegible] محمد بن عبد اللہ اخبرنا عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی
حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی [illegible] موسی [illegible] عبید اللہ [illegible] الحافظ یحیی بن علی [illegible]

وذكر ان الصواب عبيد الله ورأيت في تاريخ ابن عساكر بخط ابي عبد الله المحفوظ عن ابن سمرة عبيد الله
وقال ابن عدي في الكامل في ما انبأنا جماعة بالاسناد المتقدم اليه عبد الله اصح وفي ما قاله نظر والذي
يترجح ان يكون عبيد الله لتضافر روايات عبيد بن محمد كلها وبعض روايات ابن سمرة ولما سنذكره
من متابعة مسلمة الجهني لموسى بن هلال انتهى ملخصا اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ روایت حدیث مذکور
عبد الله سے ہی بھی کچھ ضرر نہین اسواسطے کہ ایک طائفہ نقاد فن نے توثیق اوسکی کی ہی پس جرح بعض
دوسرے طائفہ کی مقبول نہوگی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہین على ان عبد الله المكبر روى له مسلم مقرونا
بغيره وقال احمد صالح وابو حاتم رأيت احمد بن حنبل يحسن الثناء عليه وقال يحيى بن معين ليس به بأس يكتب
حديثه وقال الذهبي في نافع صالح وقال ابن عدي لا بأس به صدوق وقال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح
حتى غفل عن ضبط الاخبار وجودة حفظ الآثار فتقع المناكير في روايته فلما فحش خطاؤه استحق الترك
وهذا الكلام من ابن حبان يعرفك انه لم يتكلم فيه بجرح في نفسه انما هو لكثرة غلطه واما حكمه باستحقاق الترك
فمخالف لاخراج مسلم له في المتابعات وليس هذا الحديث في مظنة ان يحصل فيه التباس على عبد الله
لا في سنده ولا في متنه فانه في نافع كما سبق ومتن الحديث في غاية القصر والوضوح فاحتمال خطائه
فيه بعيد والرواة جميعهم الى موسى بن هلال ثقات انتهى اور امر ثالث کا جواب یہ ہی کہ تعاقب ابن
قطان کا عبد الحق کے سکوت کا اسوجہ سے ہی کہ اونکے زعم مین موسی بن ہلال ضعیف ہی پس جب موسی
کی توثیق بعبارات سابقہ ثابت ہوئی اونکا تعاقب کیا ضرر کریگا اور امر رابع کا جواب یہ ہی کہ مجرد
نکارت قادح نہین کما مر تفصیله افاده رفع الوفا باخبار دار المصطفی مین ہی الخ **اقول** اس مقام
پر کلام ہی بچند وجوه **اول** یہ کہ یہان پر صاحب رسالہ نے بظن غالب تحریف کی ہی اس نظر سے
کہ ظاہر ہو کہ یہ اسناد موسی بن ہلال سے خالی ہی لکھتا ہی ورواه جماعة غير موسى بن هلال منهم
جعفر بن محمد حدثنا محمد بن هلال البصري عن عبيد الله مصغرا اور حال آنکہ اصل عبارت یون
ہوگی ورواه جماعة غيره عن موسى بن هلال البصري عن عبيد الله مصغرا منهم جعفر بن محمد المروزي
حدثنا موسى بن هلال عن عبيد الله مصغرا اگر کوئی کہے کہ شاید اوس نسخہ مین جس سے صاحب رسالہ
ناقل ہی یہ عبارت اوسی طور پر ہو جواب اوسکا یہ ہی کہ اگر بالفرض اوس نسخہ مین ایسا ہو تو وہ نسخہ
محض غلط ہی کیونکہ عبارت لسان سے صراحۃ ثابت ہوا کہ جعفر بن محمد و محمد بن اسمعیل نے اپنے شیخ تو

موسی بن ہلال سے اخذ کیا ہے **اقول** یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم
جس نسخہ سے صاحب کلام مبرم نے نقل کیا اوسمیں ویسے ہی عبارت تہی جیسے منقول ہوئی
اگر وہ غلط ہو تو کچھ صاحب رسالہ کو ضرر نہیں ہے اور غلط ہونا اوسکا ایسا امر نہیں ہے کہ اوسمیں
بالفرض و التقدیر کہا جاوے **قال** دوم یہ کہ سبکی نے جو عبید اللہ مصغر کو ترجیح دی سو اوسکا
جواب لسان المیزان میں بخوبی ظاہر ہو گیا **اقول** لسان میں ابن خزیمہ سے نقل کیا لا شبہ
ان یکون ہذا من حدیث عبد اللہ اور دارقطنی اور عقیلی کی روایت سے عبد اللہ نقل کیا
حال آنکہ سبکی نے نسخ معتمدہ سے روایت دارقطنی و عقیلی سے عبید اللہ نقل کیا اور اس
امر کا کسیکو انکار نہیں کہ بعض طرق اس حدیث میں عبد اللہ واقع ہے گفتگو ترجیح میں ہے **قال**
سوم سبکی جو لکھتا ہے ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرۃ واختلف علیہ محل کلام ہے کیونکہ اوپر معلوم
ہوا کہ ابن خزیمہ نے بلا واسطہ محمد بن اسمعیل سے عبد اللہ بکبیر روایت کیا ہے اور ایسا ہی ابن
عدی نے بواسطہ محمد بن موسی حلوانی کے پس معلوم نہیں کہ سبکی کہاں سے ابن سمرہ پر اختلاف
بیان کرتا ہے **اقول** من علم حجۃ علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہے ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرۃ الا
واختلف علیہ فروی عنہ مصغر المار واہ غیرہ اخبرنا بذلک عبد المومن وغیرہ اذنا عن ابی نصر اخبرنا
علی بن الحسن الحافظ اخبرنا اسمعیل بن محمد بن الفضل الحافظ اخبرنا احمد بن علی بن خلف اخبرنا
ابو القاسم بن حبیب اخبرنا ابو بکر احمد بن نصر بن بکار البخاری اخبرنا ابو عبد الرحمن عبد اللہ
بن عبید اللہ حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی عن موسی بن ہلال عن عبید اللہ وروی عنہ مکبرا انتہی
چہارم سبکی نے جو یہ کہا ویحتمل ان موسی سمع من عبید اللہ تارۃ وعبد اللہ جمیعا ابن حجر نے اسی
احتمال کو بعد نقل کے رد کیا ہے حیث قال ویحتمل ان یقال انہ کان عند موسی عن الاثنین
وعبید اللہ وقد یمیل بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک وقد یقال انما یفعل مثل ذلک فی المشہورین
بالحفظ والاتقان فاما مثل موسی بن ہلال فیتوقف فی ذلک انما قواہ ہہنا ما حصل لہ
من متابعۃ مسلم بن سالم والظاہر الذی یقوی فی النفس انہ عندہ عن عبد اللہ **اقول**
سبکی اس امر کا جزما مدعی نہیں ہے کہ موسی نے دونوں سے روایت کی بلکہ احتمالا بیان کرتا ہے
اور یہ احتمال کلام ابن حجر سے مرفوع نہیں کما ہو ظاہر لمن لہ ادنی تدبر **قال** پنجم سبکی نے

جو یہ کہا اسکبر قال احمد صالح الخ جواب اسکا یہ ہی کہ تہذیب الکمال وغیرہ مین لکھا ہی قال احمد کان یزید فی الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید یضعفہ الخ **اقول** حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین عبد اللہ کی توثیق کی بھی بہت اقوال نقل کیے ہین قال ابو طلحۃ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی عن ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن شیبۃ ثقۃ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لا باس بہ وقال ابن عمار الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا واورد لہ یعقوب بن شیبۃ فی سندہ حدیثا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد وقال فی موضع آخر ہو رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح وقول ابن معین فیہ انہ صویلح انما حکاہ عنہ اسحق واما الدارمی فقال عن ابن معین صالح ثقۃ انتہی ملخصا پس یہ سب اقوال تعدیل کے جو ارباب بصیرت سے منقول ہین جرح مبہم پر مقدم ہونگے کما مر تفصیلہ اور اگر ایسی جرح مبہم مقدم ہوا کرے تو بہت مسائل شرعیہ مین خلل واقع ہو جائیگا ملاحظہ کیجیے کہ حدیث قلتین کہ محققین اوسکو صحیح لکھتے ہین اور حدیث لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب کہ محدثین اوسکو معتبر سمجھتے ہین ان دونون کی سندون مین محمد بن اسحق واقع ہی اور اوسکی شان مین کتب رجال مین کیا کیا نہین وارد ہی مگر چونکہ اقوال توثیق اوسکی حق مین واقع ہین اور اقوال جرح مبہمہ غیر موجہہ ہین اسوجہ سے جرح کا اعتبار نہین کیا گیا اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیٔ الا ما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ ارباب تحقیق کی نزدیک حسن ہی حال آنکہ اوسکی سند مین متکلم فیہ واقع ہی وعلی ہذا القیاس بہت احادیث کہ صحاح ستہ مین بلکہ صحیح بخاری مین مروی ہین اور مستند ائمہ کبار ہین اونکی سند مین مجروح واقع ہین بلکہ اگر ایسی ہی باب اعتبار جرح مفتوح ہوجاوے تو خود امام المحدثین بخاری پر جروح واقع ہوگئین پس جرح کو مقدم کرنا لازم پڑیگا اور دین مین فساد واقع ہو جائیگا **قال** ششم یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا واما العد فقول ابن عدی فی موسی و وجود متابع فانہ یتعین قبولہ جواب اسکا یہ ہی کہ قول ابن عدی معارض ہی ساتھ قول ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی و ابن قطان کے علاوہ اسکے جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** نہ جرح مبہم بمذہب اکثر فقہاء و محدثین مردود ہوتے اور تعدیل اوسپر مقدم ہوتی ہی پس موسی کے حق مین قول معدلین کا مثل ابن عدی وغیرہ کے مقبول ہی اور قول جارحین کا اگرچہ عدد کثیر ہون

بغیر بیان سبب کے رد ہوئی **قال** اور متابعت ظاہرا متابعت مسلم بن سالم جہنی کی مراد معلوم ہوتی
ہے پس جب تک مسلم کا اون لوگون مین سے ہونا ثابت نہ ہو جائے جنکی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک
یہ متابعت مفید نہین ہوسکتی کیونکہ ابن صلاح اصول حدیث مین لکھتا ہے کہ ہر شخص لائق اسکے نہین ہے
کہ اوسکی متابعت معتبر ہو **اقول** متابعت ماخن فیہ مین فقط نکارت اور تفرد موسی کی دفع کیواسطے
معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توثیق حدیث کی کیونکہ موسی خود ثقہ ہے اور حدیث اوسکی صحیح یا حسن
ہے اور متابع کو مطلقا ثقہ ہونا ضرور نہین بلکہ جو راوی کہ متہم بالکذب ہو اوسکے متابع کو قوی ہونا ضرور
ہے اور جو راوی کہ متہم بالکذب نہ ہو بلکہ مجروح بضعف حفظ یا اضطراب وغیرہ ہووے اوسکا متابع
بھی اگر مثل اوسکے ہوگا اوسکی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجھی جاتی ہے سخاوی فتح
المغیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ
وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ
یزول عنہ ما نخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما بالآخر انتہی یاد رہے کہ جن لوگون نے مجروح
کیا ہے انہون نے بسبب سوء حفظ و اضطراب اسناد و عدم متابعت وغیرہ کی مجروح کیا اور کسی نے
اوسکو متہم بالکذب نہین بنایا پس متابع اوسکا اگر درجات ثقاہت تک نہ پہونچا ہو بلکہ مثل اوسکی سوء
حفظ وغیرہ مین ہو اوسکی متابعت بھی مقوی حدیث ہوگی علاوہ یہ ہے کہ مسلمہ کے حق مین لسان المیزان
مین لیس بہ بأس ثقۃ لکھا ہے اور ابن حبان نے اوسکو کتاب الثقات مین ثقات مین داخل کیا پس مسلمہ کے حق مین
جرح مبہم و تعدیل متعارض ہوئین فیقدم التعدیل علی الجرح لما سبق **افاد** اور یہی قال الوفا مین ہے
روی البزار من طریق عبداللہ بن ابراہیم الغفاری حدثنا عبدالرحمن عن ابیہ عن ابن عمر مرفوعا
قال اولا عبداللہ بن ابراہیم اور عبدالرحمن کا ضعف لسان سے واضح ہو گیا ثانیا تنزیہ الشریعۃ
مین مرقوم ہے عبداللہ بن ابراہیم نسبہ ابن حبان الی وضع الحدیث اور میزان مین ہے نسبہ ابن حبان
الی انہ یضع الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ الخ اور عبدالرحمن بن
زید کی بہ نسبت تنزیہ الشریعۃ مین لکھا ہے قال الحاکم روی عن ابیہ احادیث موضوعۃ الخ **اقول**
سبکی نے شفا مین لکھا ہے عبداللہ بن ابراہیم ابو الغفار سے روی لہ ابو داؤد والترمذی
وقال ابو داؤد منکر الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابعہ علیہ الثقات وقال البزار

عفب و کره ہذا الحدیث عبد اللہ صدث باحادیث لم یتابع علیہا وانما لمیتب من حدیثہ ما لا یحفظ انہ

وعبد الرحمن بن زید بن اسلم روی لہ الترمذی ابن ماجہ وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی ان لہ احادیث

حسان وانہ ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضہم وانہ ممن یکتب حدیثہ وصحح الحاکم حدیثا من جہتہ سنذکرہ

فی التوسل بالنبی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واذا کان المقصود من ہذا الحدیث تقویۃ الاول شہادۃ

لم یضر ما قیل فی ہذین الرجلین لیس راجعا الی تہمۃ کذب لا فسق ومثل ہذا یحتمل المتابعات والشواہد

انتہی اور اگر متابعت عبد اللہ بن ابراہیم کی اس سبب سے کہ اوسکو بعض نے متہم بالکذب کیا ہے

معتبر نہو تو کچہ حرج نہیں کیونکہ اسناد سابق حسن ہے حاجت اوسکی تقویت کی نہیں ہے اسکے سنے

تبرعا تقویت کی **قال** اور عبد اللہ بکر کی توثیق کی روایات جو میزان کاشف سے منقول

ہوئیں اونکا جواب یہ ہے کہ اول یہ روایات معارض ہیں اون روایات کے ساتھ جو ہمنے اوپر نقل

کین دوم جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** جرح مبہم مقبول نہیں اور روایات توثیق مقبول ہیں اور

معارضہ مقبول وغیر مقبول کا عجائب سے ہی **قال** اور وفاء الوفا میں جو لکہا ہی قال التورپشتی فی شرح المصابیح

یعنی عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر محل بحث ہی کیونکہ مشکوۃ المصابیح میں لکہا ہے قال

اسحق بن موسے سمعت ابن عیینۃ انہ قال ہو العمری الزاہد واسمہ عبد العزیز ابن عبد اللہ پس معلوم

ہوا کہ ابن عیینہ نے جس عمری کو مصداق حدیث یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدوا

عالما اعلم من عالم المدینۃ کا ٹہرایا ہی وہ عبد العزیز بن عبد اللہ ہی نہ عبد اللہ بن عمر بن حفص **اقول**

آپنے حواشی مشکوۃ کو ملاحظہ نہیں کیا ورنہ ایسا کلام نہ لکہتے کیونکہ اونمیں تین قول اس باب میں ذکر

ہیں منجملہ اونکے ایک قول وہ ہی جو وفاء الوفا سے نقل کیا گیا ہی طیبی اپنے حاشیہ میں کہ جسکا نام

الکاشف عن حقایق السنن ہی لکہتے ہیں قال التورپشتی عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو

عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب انتہی انہ مختصر حواشی طیبی میں جو سید شریف

کی طرف منسوب ہے تحت قول صاحب مشکوۃ کی قال ابن عیینۃ انہ مالک بن انس ومثلہ عن عبد الرزاق

مرقوم ہے ای مثل قول ابن عیینۃ عن عبد الرزاق ابن عیینۃ اسمہ سفیان واما عبد الرزاق فاحد المکثرین من

الروایۃ روی عنہ احمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرہما وہذا مخالف لما فی شرح الشیخ التورپشتی وان

ارید مطابقۃ ایاہ فیجی وحتلہ تتمۃ للکلام السابق وابتداء القول عن عبد الرزاق وقال التورپشتی ذکر

الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد
وہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز والصحیح ما رواہ
الترمذی وذکر فی المتن ولان عمر بن عبد العزیز من اہل الشام انتہی اور ملا علی قاری مرقاۃ المفاتیح شرح
مشکوۃ المصابیح میں تحت قولہ عن عبد الرزاق کی لکھتے ہیں قال الطیبی ہذا مخالف لما فی شرح الشیخ
التوربشتی کما سیاتی وان ارید مطابقۃ ابا وقبری وقولہ تتمۃ للکلام السابق وابتداء لقول عبد الرزاق
تامل قلت ویمکن ان یکون عنہ قولان ایضا انتہی اور بعد ایک سطر کے لکھتے ہیں قال التوربشتی
ذکر الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ مالک وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو عبد اللہ
بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز والصحیح ما رواہ الترمذی الخ
قال الطیبی وقال ابن ملک اراد بہ عمر بن عبد العزیز الخلیفۃ قیل لہ العمری نسبۃ الی عمر بن الخطاب لانہ
ابن بنتہ وقیل ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان آخر العلماء الراسخین انتہی ان عبارات
سے واضح ہوا کہ بعض نے عمری کہ جسکو عبد الرزاق اور سفیان نے مصداق حدیث یوشک الناس الخ
بنایا ہے مراد عبد اللہ بن عمر العمری جو راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہیں لیا ہے
اور بعض نے عبد العزیز عمری کو تجویز کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز کو پس طائفہ اولی کے قول سے
توثیق عبد اللہ عمری کی ثابت ہوئی افادہ عبد اللہ بن عمر العمری کی توثیق سابق میزان
الاعتدال کاشف اور وفاء الوفا سے منقول ہو چکی قال تقریب اور جامع ترمذی اور کلام امام احمد و یحیی
بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ اور نسائی سے ضعف اسکا بھی ثابت ہے اور جرح
تعدیل پر مقدم ہوتی ہے اقول توثیق اسکی کلام امام احمد و یحیی بن معین اور ابو حاتم اور ابن عدی
اور دارمی اور یعقوب بن شیبہ اور عجلی اور ابن عمار وغیرہ سے ابھی معلوم ہو چکی اور تعدیل جرح مبہم پر مقدم
ہوتی ہے قال مخفی نہ رہے کہ اس مقام پر صاحب رسالہ نے مسلمہ بن سالم جہنی کی توثیق مطلقاً نہیں
کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا اقول چونکہ حاجت توثیق مسلمہ کی
نہ تھی جیسا کہ سابقاً گذر چکا لہذا کلام مبرم میں توثیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا ضعف کا نہیں
آتا افادہ اس حدیث کی حسن ہونے میں کسی طرح کا شبہہ نہیں ہے قال اس حدیث کی سند
میں مسلمہ بن سالم جہنی موجود ہے اور اسکا ضعف صاحب رسالہ نے بھی تسلیم کر لیا پھر اس حدیث کو

حسن بلکہ صحیح کہنا کمال مقام تعجب ہے **اقول** یہ حکم غلطی افترا ہے کس جملہ سے صاحب کلام ملزم کی تسلیم
معلوم ہوتی ہے اور سکوت توثیق مسلمہ بھی بوجہ موہمہ واقع ہوا جیسا کہ ابھی گذر چکا اور حدیث کی
مطلق حسن ہونے میں ثقہ ہونا راوی کا شرط نہیں ہے چنانچہ زین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں
تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا
علی الشروط المتقدمۃ وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی و فتح المغیث میں ہی اما مطلق الحسن
فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہما
عن الشذوذ والعلۃ انتہی پس اگر عدم ثقہ ہونا مسلمہ کا مسلم بھی ہو حدیث کی حسن ہونے میں کچھ قدح نہیں
ہوگی جب تک کہ اوسکا متہم بالکذب ہونا ثابت ہو اور اس حدیث کی مثل جسکو مسلمہ نے
روایت کیا ہے دوسری طریق سے بھی مروی ہے اور اسمیں سوا صحابی بجز ایک راوی کی کوئی جرح
نہیں ہے چنانچہ سبکی لکھتے ہیں قال یحیی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدثنا محمد بن یعقوب حدثنا عبد اللہ بن وہب
عن رجل عن بکر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اتی المدینۃ زائرا لی وجبت لہ
شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا انتہی اور سمہودی لکھتے ہیں محمد بن یعقوب ہو
ابو عمر الزبیری المدنی صدوق وعبد اللہ بن وہب ثقۃ وبکر بن عبد اللہ ان کان المزنی فہو تابعی
جلیل فیکون مرسلا وان کان بکر بن عبد اللہ بن الربیع الانصاری فہو صحابی انتہی **افاد** عبارت
میزان میں یہ ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ متروک الحدیث فہذہ روایۃ ابن ابی حاتم واما
روایۃ ابی علی الصواف عن عبد اللہ عن ابیہ قال صالح الخ **قال** اس مقام پر عبارت میزان
لفظا بلفظ نقل کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود نقل روایات جرح ہے اور روایت توثیق اسلیے
منقول نہیں ہوئی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** فقط روایات جرح نقل کرنا معیوب ہے شرعا
وعرفا اور جرح کو مقدم کرنا خلاف جمہور محدثین ہے جیسا کہ تفصیل اسکی گذر چکی **قال** اور حفص
بن سلیمان کی نسبت میزان الاعتدال میں لکھا ہے وکان ثبتا فی الحدیث الخ **اقول** حدیث
من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی کو اجلہ محدثین نے اسانید متعددہ سے روایت کیا
دار قطنی اپنی سنن میں لکھتے ہیں حدثنا عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز حدثنا ابو الربیع الزہرانی حدثنا
حفص بن ابی داؤد عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من حج فزار قبری

بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی اور سند طبرانی یہ ہے حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا ابو الربیع
حدثنا حفص بن ابی داود عن لیث الخ اور سند ابو یعلے یہ ہے حدثنا ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی
داود الخ اور سند ابو احمد بن عدی صاحب کامل یہ ہے اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر
و حدثنا عبد اللہ بن محمد البغوی حدثنا ابو الربیع الزہرانی قال علی حدثنا حفص بن سلیمان و قال
ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی داود قالا عن لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلال اخبرنا
ابراہیم بن منصور السلمی اخبرنا ابو بکر المقری اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابراہیم الجندی حدثنا
سلمۃ حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابو القاسم السمرقندی اخبرنا ابو القاسم اسمعیل بن مسعدۃ اخبرنا حمزۃ بن یوسف السہمی اخبرنا ابو احمد بن
عدی اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر یہ ہے
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا علی بن احمد بن عبدان حدثنا احمد بن عبید حدثنی محمد
بن اسحق حدثنا بکار حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبد اللہ
بن یوسف اخبرنا محمد بن نافع الخزاعی حدثنا المفضل الجندی حدثنا سلمۃ حدثنا عبد الرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ یہ ہے انبانا عبد الرحمن بن علی
اخبرنا ابو الفضل الحافظ عن ابی علی الفقیہ انبانا ابو القاسم الازہری اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا الحسن
بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی مثیر الغرام الساکن
الی اشرف الاماکن میں یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی انبانا ابو القاسم اخبرنا القاسم بن حسن حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلی کی سند یہ ہے حدثنا یحیی بن ایوب حدثنا حسان بن ابراہیم حدثنا حفص
بن سلیمان عن کثیر بن شنظیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور تقی الدین سبکی نے بعد ذکر
کرنے اپنے اسانید کی طرف ان محدثین مذکورین کی حفص کے توثیق کی تحقیق بلیغ کی ہے
عبارت اونکی یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاری العامری ہو حفص بن ابی داود فکذلک
قال البخاری و ابن ابی حاتم و ابن عدی و غیرہم و اما کونہ ہو الراوی لہذا الحدیث فکذلک قال ابن
عدی و ابن عساکر و اشار الیہ البیہقی و بوب لہ الی الذہن لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقتضی التوقف فی ذلک فانہ قال حفص بن سلیمان البصری المقری یروی عن الحسن مات سنۃ

ثلاثين ومائة وليس هذا بحفص بن سليمان البزار ابي عمر القاري ذلك ضعيف وهذا ثبت ثم قال في الطبقة
التي بعدها حفص بن ابي داؤد يروي عن ابن حبيب روى عنه ابو الربيع الزهراني هذا كلام ابن
حبان ومقتضاه ان حفص بن ابي داؤد المذكور في الطبقة الاخيرة ثقة وانه غير القاري الضعيف
المذكور في الطبقة التي قبلها على سبيل التمييز بينه وبين البصري وقد ذكر ابن حبان حفص بن سليمان
البصري في كتاب المجروحين وذكر ضعفه وقال انه ابن ابي داؤد وبعد القول بانه اشتبه عليه وجعلهما
اثنين احدهما ثقة والآخر ضعيف على ان هذا مقابل بان ابن عدي ذكر في ترجمة حفص القاري
من حديث ابي الربيع الزهراني عن حفص عن الهيثم بن حبيب عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال
مر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجل يصلي قد سدل ثوبه فعطفه عليه وبعد ايضا ان يكونا اثنين وقد اشتبه
على ابن عدي فيجعلهما واحدا والموضع موضع نظر فان صح مقتضى كلام ابن حبان زال الضعف
فيه ولا ينافي هذا كونه جاء مسمى في رواية هذا الحديث لجواز ان يكون قد وافق حفصا القاري في
اسم ابيه وكنيته وان كان هو القاري كما حكم به ابن عدي وغيره وهو ابن امرأة عاصم فقد اكثر
الناس الكلام فيه وبالغوا في تضعيفه حتى قيل عن عبد الرحمن بن يوسف انه كذاب متروك
يضع الحديث وعندي ان هذا القول سرف فان هذا الرجل امام قراءة وكيف يعتقد انه تعمد
على وضع الحديث والكذب ويتفق الناس على الاخذ بقرائته وانما غايته انه ليس من اهل الحديث
فلذلك وقعت المنكرات والغلط الكثير في روايته وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل سألته
يعني اباه عن حفص بن سليمان المقرئ فقال هو صالح وروى عثمان بن احمد الدقاق عن حنبل بن
اسحق قال قال ابو عبد الله وما كان بحفص بن سليمان المقرئ باس وحسبك بهذين القولين عن
احمد وبهما مقدمان على ما روي عن احمد خلاف ذلك وان ثبت ضعفه فانه لم يتفرد بهذا الحديث
وقول البيهقي انه انفرد بحسب ما اطلع عليه وقد جاء في معجمي الطبراني الكبير والاوسط متابعة
انتہی اور تہذیب الکمال میں ہے حفص بن سلیمان الاسدی قال ابو علی الصواف عن عبد الله بن
احمد عن ابیه صالح وقال حنبل بن اسحق عن احمد ما به باس انتہی ملخصا قال اور ابو یعلی کی روایت
میں اگرچہ حسن بن الطیب نہیں ہے لیکن حفص بن سلیمان اور کثیر بن شنظیر اور لیث بن ابی سلیم واقع ہیں جو تینوں ضعیف ہیں حفص بن
سلیمان کا ضعف تو ثابت ہوا اور لیث کا عنقریب ثابت ہوگا آپ کثیر بن شنظیر کا حال ملاحظہ فرمائیے تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال

مین لکھا ہی قال ابوزرعة لین وقال احمد بن صالح ضعیف وقال یحیی بن معین لیس بشئ الخ
اقول ان جروح مبہمہ کے معارض اقوال تعدیل موجود ہین میزان الاعتدال مین ہی قال
احمد صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید عن یحیی قال ثقة وقال ابن عدی احادیثه ارجو ان
تکون مستقیمة انتہی اور کاشف مین ہی کثیر بن شنظیر الازدی البصری عن مجاہد وطائفة
وعنه عبدالوارث وطائفة قال ابوزرعة لین وقال احمد وغیرہ صالح الحدیث انتہی قال اور
طبرانی نے کبیر اور اوسط مین اس اسناد سے روایت کیا ہی احمد بن رشدین عن ابیه
عن اللیث بن بنت اللیث بن ابی سلیم قال حدثتنی جدتی عائشة بنت یونس امرأة اللیث
عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن عمر اس اسناد مین احمد بن رشدین ہی اوسکی نسبت
میزان مین لکھا ہی قال ابن عدی کذبوہ الخ اور بہی اسمین رشدین ہی اوسکی ترجمہ مین تہذیب الکمال
مین کہا قال ابن معین لیس بشئ الخ اقول تہذیب الکمال مین بہ نسبت رشدین کے
یہ بہی لکھا ہی قال المیمونی سمعت اباعبدالله یقول رشدین بن سعد لیس یبالی عمن روی
عنه لکنه رجل صالح قال وثقه الہیثم بن خارجة وکان فی المجلس فتبسم ابوعبدالله وقال لیس
به باس فی احادیث الرقاق وقال البغوی سئل احمد عنه فقال ارجو انه صالح الحدیث اور حافظ
عبدالعظیم المنذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکہتے ہین رشدین بن سعد قال احمد ارجو انه
صالح الحدیث وحسن له الترمذی انتہی قال اور اوس مین راوی لیث بن ابی سلیم ہی اوسکی
بہ نسبت تہذیب مین مرقوم ہی قال النسائی ضعیف الخ اقول ضعف لیث کا ایسا ہے
انجبار اوسکا بسبب متابعات کے ہوسکتا ہی اور اقوال تعدیل بہی اسکی حق مین موجود ہین کاشف
مین ہی لیث بن ابی سلیم فیه ضعف یسیر من سوء حفظه وکان ذا صلوة وصیام وعلم کثیر انتہی
اور کتاب الترغیب والترہیب مین ہی لیث بن ابی سلیم فیه خلاف وقد حدث عنه الناس وقال
الدارقطنی کان صاحب سنة انما انکروا علیه الجمع بین عطاء وطاوس ومجاہد ووثقه ابن معین
فی روایة انتہی افاد توثیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہی ساتھ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کے الخ قال اولا متحد المعنی ہونا ان دونون حدیثون کا غیر مسلم ہی کیونکہ ایک مین
لفظ سعة موجود ہی اور دوسرے مین یہ لفظ نہین اقول یہ ظاہر ہی کہ جسمین لفظ سعة نہین ہے

اوسمین وہ مراد ہی پس معنی دونو حدیثین متحد ہوئین آور اگر یہ شبہ ہووے کہ من حج ولم یزرنی فقد جفانی
مین لفظ حج ہی اور اس حدیث یعنی من وجد سعة فلم یزرنی فقد جفانی مین یہ لفظ نہین تو جواب اوسکا
یہ ہی کہ جسمین لفظ حج ہی وہ اتفاقا وارد ہی قید احترازی نہین ہی پس یہ زیادت اتحاد معنی مین مخل
نہوگی آور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہی یہ ہی کہ اس حدیث کے دوسرے طریقون مین یہ لفظ نہین
ہی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار المدینة
حدثنا محمد بن سمعیل حدثنی ابو احمد الہمدانی حدثنا النعمان بن شبل حدثنا محمد بن الفضل عن جابر عن
محمد بن علی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زار قبری بعد موتی فکانما
زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی فقد جفانی وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن النجار فی الدرة الثمینة روی
عن علی انہ قال قال رسول اللہ من لم یزر قبری فقد جفانی وقال ابو سعید عبد الملک بن محمد بن
ابراہیم النیسابوری الواعظ فی کتاب شرف المصطفی روی عن علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی
فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری فقد جفانی وہذا الکتاب فی ثمان مجلدات ومصنفہ عبد الملک
صنف فی علوم الشریعة کتبا توفی سنة ست واربعمائة بنیسابور وقبرہ بہا مشہور یزار ویتبرک بہ و
قد روی حدیث علی من طریق آخر لیس فیہ تصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبانا عبد الملک وآخرون
عن ابن الشیرازی اخبرنا ابن عساکر اخبرنا ابو العز احمد بن عبید اللہ اخبرنا ابو محمد الجوہری اخبرنا علی بن
محمد بن احمد حدثنا محمد بن ابراہیم حدثنا منصور بن قدامة الواسطی حدثنا الضیاء بن ابی الحاقد
حدثنا عبد الملک بن ہارون عن ابیہ عن جدہ عن علی قال من سال لرسول اللہ الدرجة الرفیعة
حلت لہ شفاعتہ یوم القیامة ومن زار قبر رسول اللہ کان فی جوار رسول اللہ وعبد الملک فیہ کلام
کثیر انتہی آور سمہودی بغرض توثیق روایت ابو الحسن الحسینی لکھتے ہین النعمان بن شبل تقدم الکلام
علیہ فی الحدیث الخامس ومحمد بن الفضل قال انہ مدنی فہو غیر محمد بن الفضل بن عطیة الذی کذبوہ
خلاف قول ابن عبد الہادی انہ ہو لان ذاک کوفی ویقال مروزی نزل بخارا وجابر ان کان الجعفی فما
قال ابن عبد الہادی فہو ضعیف فیہ کلام کثیر ووثقہ شعبة والثوری ومحمد بن علی ان کان ابا جعفر الباقر
فالسند منقطع لانہ لم یدرک جدہ علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیة فقد ادرک اباہ علیا
انتہی آور ابن حجر مکی نے تصریح اتفاقی ہونے قید حج کے کی ہی عبارت اونکی یہ ہی مران ذکر الحج فی خبر

من حج ولم يزرني فقد جفاني انما هو لبيان الاولى لان ترك الزيارة ممن حج وقد قرب من المدينة لنفقه افحش من تركها ممن لم يحج وما ذكر لبيان الاولى لا مفهوم له وح فيكون المعنى من لم يزرني فقد جفاني واذا تقرر ان هذا معناه فلا يفهم منه ان من زاره ثم حج ولم يزره مرة اخرى بعد حجه انه جفاه نعم يؤخذ من قولهم الآتي اول الفصل الرابع اذا انصرف الحجاج الخ انه يسن لكل حاج اذا انصرف من حجه مليا او غيره ان يزور عقب كل حج وان الزيارة تتاكد ولا ينافي هذا ما قدمته اولا بل يحمل هذا على الاول الافضل وتركه للاجفاء فيه بخلاف ترك السنة التي هي الزيارة مثلا من اصلها فانه جفاء اي جفاء انتهى اس عبارت سے اور عبارات سابقہ ابن حجر سے صاف ترجیح قوا جوب زیارت ظاہر ہے کما لم تفصیلہ **قال** ثانیا اگر متحد المعنی ہونا تسلیم بھی کیا جاوے تو بھی ایک کی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہین آتی مگر جبکہ اوسکی اور اوسکی سب راوی متحد ہون **اقول** یہ قاعدہ کس کتاب مین ہے کتب اصول بلکہ اسکی خلاف مصرح ہے **افاد** محدثین چند فرقہ پر منقسم ہین الخ **قال** ابن جوزی اور صغانی کو اگرچہ بعض محدثین نے مبالغین مین معدود کیا ہے لیکن اوس سے یہ لازم نہین آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے موضوع کہا اور اوسکی متابعت اور ونٓے بھی کی ہے اوسکا بھی موضوع ہونا مسلم رکھا جاویگا اور اس حدیث مین اور محدثین نے بھی متابعت ابن جوزی کی ہے جیسے زرکشی و ذہبی و محمد بن عبد الهادی و شیخ الاسلام ابن تیمیۃ و شوکانی اور انہین سے تینوں اول کا مبالغین سے ہونا تو صاحب رسالہ نے اصلا ذکر نہین کیا **اقول** جب مبالغ ہونا ابن جوزی اور صغانی کا اس باب مین ثابت ہوگیا پس بعد اونکے جو محدثین آئے اونہون نے اگر متابعت ان دونون کی بمجرد تحریر ان دونوں کے کی اس صورت مین ہرگز اونکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود اونہون نے تحقیق رواۃ کر کے حکم وضع کا دیا بعد معاینہ اونکی تحقیق کی حکم اونکا مسلم رکھا جاویگا اور ذہبی نے جو اس حدیث جفانی پہ حکم وضع کا دیا بمتابعت ابن جوزی کے دیا چنانچہ ابن حجر نے لسان مین تصریح اسکی کی پس کلام اونکا مقبول نہوگا باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الهادی اونکی عبارت معائنہ کرانا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے کہ اونہون نے مجرد متابعت مبالغین سے حکم وضع کا نہین دیا **قال** اور ابن تیمیہ کے مبالغین مین سے ہونے کیلیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن اوسمین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ ہے

طالعت الرد المذكور فوجدته كما قال السبكي في الاستيعاب ولكن وجدته كثير التحامل الى الغاية في رد الاحاديث

التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات لکن دُفی ردہ کثیراً من الاحادیث
الجیاد التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان لاتساعہ فی الحفظ ان اتکل علی ما فی صدرہ والانسان
عائد للنسیان انتہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہو کہ ابن تیمیا ون لوگون سے نہین ہی جنکی عادت یہ ہی
کہ از روی مبالغہ حدیث صحیح کو رد کردیتے ہین ورنہ جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا اوسکی کیا حاجت
تہی **اقول** کیا آپکا فہم عالی ہو کہ تحریف اور اختصار مین فرق نہین سمجہتے ہین اور اختصار پر جابجا
حکم تحریف کا دیتے ہین اور جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا وہ آپکے مضر ہو کیونکہ اوس سے صاف
واضح ہی کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ بوقت تصنیف مجرد اپنے حفظ کے اعتماد پر احادیث کو مقدوح کرتے
تہے اور رجوع طرف مظان اون احادیث کے اور مواقع احوال رواۃ کے نہین فرماتے تہے اور یہی
معنی مبالغہ کے ہین کہ بغیر تامل و فکر ایک حدیث صحیح کو موضوع اور واہی بنا دینا اور اوسپر اتفاق
اہل علم نقل کرنا اور ابن جوزی و صغانی کیطرف جو مبالغہ منسوب کیا گیا اوسکی یہ معنی نہین ہین
کہ یہ دونو غلبہ ہوسات نفسانیہ سے یا جہل و عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بناتے کیونکہ
ایسا خیال فاسد ایسے اجلہ محدثین کیطرف کہ جنکی تصانیف تمام اکناف و اطراف مین دائر و سائر
ہین اور اونکی جلالت قدر پر دال ہین کوئی نہین کرسکتا بلکہ غرض یہ ہی کہ یہ دونو بغیر تامل وافر
و فکر غائر و بغیر رجوع طرف مواقع احادیث کے حکم وضع کا دیتے تہے اور یہی مضمون ابن تیمیہ مین
بہی حسب تصریح ابن حجر پایا گیا پس اونکی مبالغین ہونے مین کیا شک ہا منہاج السنۃ تصنیف
ابن تیمیہ کے ملاحظہ کیجیے اوس سے کیفیت مبالغہ کی منکشف ہو جائے گی بطور نمونہ چند مواضع
اوسمین سے تحریر ہوتے ہین ایک مقام پر لکہتے ہین ما یذکرون فی فضائل عاشوراء و ما ورد
من التوسعۃ علی العیال و فضائل المصافحۃ والحناء والخضاب والاغتسال و نحو ذلک و یذکرون فیہا صلاۃ
کل ذلک کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لم یصح فی عاشوراء الا فضل صیامہ انتہی
اس مبالغہ کو دیکہیے کہ جملہ اخبار سوا خبر صیام عاشوراء کے کذب کا حکم دیتے ہین حالانکہ
اگرچہ احادیث فضل حنا خضاب وغیرہ باطل ہین لیکن حدیث توسعۃ علی العیال نزدیک محققین
محدثین کے حسن بلکہ صحیح ہی سخاوی مقاصد حسنہ مین لکہتے ہین حدیث من وسع علی عیالہ فی
یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ السنۃ کلہا الطبرانی والبیہقی فی الشعب و فضائل الاوقات وابو الشیخ

عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابی سعید والثانی فقط فی الشعب عن جابر وابی ہریرۃ وقال ابن تیمیہ
کلها ضعیفة لکن اذا ضم بعضها الی بعض افاد قوۃ بل قال العراقی فی امالیه لحدیث ابی ہریرۃ طرق صحیح
بعضها ابن ناصر الحافظ واوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق سلیمان بن ابی عبد الله
وقال سلیمان مجهول وسلیمان قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فالحدیث حسن علی رائه وقال وله
طرق عن جابر علی شرط مسلم اخرجها ابن عبد البر فی الاستذکار من روایة ابی الزبیر عنه وہی اصح
طرقه عنه انتہی اور ایک مقام مین ابن تیمیہ لکھتے ہین حدیث الطیر لم یروہ واحد من اصحاب
الصحیح ولا صححه ائمة الحدیث ولکن ہو مما رواہ بعض الناس کما رواہ امثاله فی فضل غیر علی وحدیث
الطائر من المکذوبات الموضوعات عند اہل العلم بحقائق النقل انتہی اس سلب کلی اور حکم جزمی
کو دیکھیے حال آنکہ حدیث طیر کو ترمذی وغیرہ اجلۂ محدثین نے روایت کیا ہے اور اکثر نے اوسپر
حکم ضعف کا دیا ہے ذہبی سیر اعلام النبلاء مین ترجمۂ ابوبکر سجستانی مین لکھتے ہین وحدیث الطیر
علی ضعفه فله طرق جمة وقد افردتها فی جزء ولا انا بالمعتقد بطلانه انتہی اور ایک مقام مین تحریر
کرتے ہین اما حدیث صلوۃ التسبیح فان فیها قولین لهم واظہر القولین انها کذب وان کان قد
اعتقد صدقها طائفة من اہل العلم ولهذا لم یاخذ بها احد من ائمة المسلمین انتہی اس عبارت کو دیکھیے
کہ قول اخفی کو اظہر بنا دیا اور اس حدیث کے اعتبار کا ائمۂ مسلمین سے سلب کلی کیا حال آنکہ یہ
حدیث اجلۂ نقاد کے نزدیک صحیح ہے سیوطی مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین
افرط ابن الجوزی فاوردہ ہذا الحدیث فی الموضوعات واعله بموسی بن عبد العزیز وقال انه مجهول
وقال الحافظ ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمة والموخرۃ اساء ابن الجوزی بذکر
ہذا الحدیث فی الموضوعات وقوله ان موسی مجهول لم یصب فیه فان ابن معین والنسائی وثقاه
وقال فی امالی الاذکار ہذا الحدیث اخرجه البخاری فی جزء القراءۃ خلف الامام وابو داؤد وابن ماجة
وابن خزیمة فی صحیحه والحاکم فی مستدرکه وصححه والبیهقی وممن صحح ہذا الحدیث او حسنه غیر من تقدم
ابن منده والف کتابا والاجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی والمنذری و
ابن الصلاح والنووی فی تہذیب الاسماء وآخرون انتہی ایسے ہی ابن تیمیہ جابجا منہاج السنة
مین اور تصانیف دیگر مین احادیث معتمدہ کو کہ اجلۂ محدثین اونکی تحسین وتصحیح کرتے ہین بتعصب

یا ابن جوزی وو دیگر متشددین کے بسبب اعتماد وسعت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتے ہین اور اکثر اہل علم سے اوسکو فنون کرتے ہین کما لا یخفے علی من طالعہا پس معلوم ہوا کہ کلام انکا ایسے مواقع مین بغیر تطبیق دوسرے محدثین کے کلام کے مسلم نکہا جاویگا اور غرض اس بیان سے تحقیر ابن تیمیہ نہین ہے بلکہ غرض اسیقدر ہے کہ اونکا حکم اس باب مین مسلم نکہا جاویگا ورنہ فی نفسہ ابن تیمیہ کی جلالت اور وسعت نظر وحفظ اور مہارت فنون حدیث و تفسیر وفقہ واصول وغیرہ مین شبہ نہین ہے اور بنظر اسکے کہ اکثر قاصرین نظر ابن تیمیہ پر تشنیع بلیغ کرتے ہین اور اونکی قول کو ہر باب مین لغو سمجھتے ہین چند عبارات اجلہ محدثین کے جو انکی جلالت پر دال ہین نقل کیجاتی ہین حافظ ابن حجر درر کامنہ مین لکھتے ہین قال الذہبی مترجما لابن تیمیۃ فی بعض الاجازات قرأ القرآن والفقہ وناظر واستدل وہو دون البلوغ وبرع فی العلم والتفسیر وافتی ودرس وہو دون العشرین وصنف التصانیف وصار من کبار العلماء فی حیاۃ شیوخہ وتصانیفہ نحو اربعۃ آلاف کراریس واکثر وقال الذہبی فی موضع آخر اما نقلہ لمذاہب الصحابۃ والتابعین فضلا عن المذاہب الاربعۃ فلیس لہ فیہ نظیر وقال فی موضع آخر لہ باع طویل فی معرفۃ اقوال السلف وقل ان یذکر مسئلۃ الا ویذکر فیہا مذاہب الائمۃ وقد کتب الذہبی الی السبکی یعاتبہ بسبب کلام وقع منہ فی ابن تیمیۃ فاجابہ ومن جملۃ الجواب اما قول سیدی فی الشیخ تقی الدین بن تیمیۃ فالمملوک یتحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ فی العلوم النقلیۃ والعقلیۃ وفرط ذکائہ واجتہادہ والمملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسی اکبر من ذلک واجل مع ما جمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق والقیام لہ لا لغرض وجریہ علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلائی فی ثبت شیخ شیوخنا الحافظ بہاء الدین عبد اللہ بن محمد بن خلیل ما نصہ وسمع بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا وامامنا شیخ التحقیق السالک بمن تبعہ احسن طریق ذی الفضائل المتکاثرۃ والحجج الباہرۃ وہو الشیخ الامام العالم الربانی والحبر البحر النورانی امام الائمۃ برکۃ الامۃ علامۃ العلماء وارث الانبیاء والمرسلین آخر المجتہدین اوحد علماء الدین شیخ الاسلام حجۃ الاعلام قدوۃ الانام برہان المتکلمین قامع المبتدعین سیف المناظرین کنز المستفیدین ترجمان القرآن اعجوبۃ الزمان فرید العصر والاوان تقی الدین امام المسلمین حجۃ اللہ علی العالمین عمدۃ الحفاظ فارس المعانی والالفاظ

رکن الشریعة ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی الحنبلی انتہی **قال** اور اگر رد کرنا کسی
حدیث کا کہ دوسرے کے نزدیک جید ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہو تو کوئی شخص
اہل فن سے اس مبالغہ سے بری نہین ہو سکتا علاوہ اسکے چاہیے کہ اس قیاس پر قبول کرنا اوس
حدیث کا جسکو دوسرون نے رد کیا ہی موجب ہو شمار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے لکھنے مین
نہایت تساہل کرتے ہین اور سبکی اس صفت کے ساتھہ متصف ہین پس چاہیے کہ فرقہ اولی مین
داخل ہون **اقول** رد کرنا اوس حدیث کا جو جمہور نقاد کے نزدیک مقبول ہو بلا وجہ موجہ
موجب دخول فرقہ مبالغین مین ہی اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ مین موجود ہی جیسا کہ تحقیق
ہو چکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی اونکی تصانیف سے مسموع نہین ہی ہا
اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو جمہور نقاد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکھتے ہون صحیح
لکھتے ہون البتہ وہ فرقہ متساہلین مین معدود ہونگی ولیس کذلک اب قدرے جلالت
قدر سبکی بہی بیان کی جاتی ہی تا اشتباہ تساہل کا اونسے مرفوع ہو جاوے سیوطی حسن المحاضرة
فی اخبار مصر والقاهرة مین لکھتے ہین العلامة تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن
تمام بن حماد الانصاری السبکی قال ولده فی الطبقات الامام الفقیه المحدث الحافظ المفسر
الاصولی المتکلم النحوی اللغوی الادیب الجدلی الخلافی النظار شیخ الاسلام بقیة المجتهدین
المجتهد المطلق ولد بسبک من اعمال المنوفیة فی صفر سنة ثلاث وثمانین وستمائة وانتهت الیه
ریاسة فی العلم بمصر قال الاسنوی کان انظر من رأیناه من اهل العلم ومن اجمعهم للعلوم واحسنهم کلاما
فی الاشیاء الدقیقة واجلدهم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد الغزالی
مثله وعندی انهم یظلمونه بهذا وما هو عندی الا مثل سفیان الثوری وقال ابنه فی الترشیح قال شهاب الدین
بن النقیب صاحب مختصر الکفایة وغیرها جلست بمکة بین طائفة من العلماء وقعدنا نقول لو قدر الله
بعد الائمة الاربعة فی هذا الزمان مجتهدا عارفا بمذاهبهم اجمعین یرکب لنفسه مذهبا من المذاهب
الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة کلها لازدان الزمان به وانقاد الناس له فاتفق رأینا
علی ان هذه الرتبة لا تعدو الشیخ تقی الدین السبکی وله من المصنفات الجلیلة الفائقة التی حقها
ان تکتب بماء الذهب لما فیها من النفائس البدیعة والتدقیقات النفیسة منها الدر النظیم

فی تفسیر القرآن العظیم تکملة شرح المهذب للنووی الابتهاج فی شرح المنهاج الرقم الابریزی شرح مختصر التبریزی
التحقیق فی مسئلة التعلیق رفع الشقاق فی مسئلة الطلاق شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام
السیف المسلول علی من سب الرسول توفی فی سنة ست وخمسین وسبعمائة انتہی ملخصا اور درر کامنہ مین بھی
ہی قال الاسنوی فی الطبقات کان السبکی انظر من رأیناه من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی
الاشیاء الدقیقة وکان فی غایة الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد من
الطلبة مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتہی **قال** اور قاضی محمد شوکانی
کے مبالغین سے ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہین کیا اور کیونکر وہ مبالغین سے ہوسکتا ہی حال آنکہ
فوائد مجموعہ مین خود ایسے لوگون پر طعن کرتا ہی **اقول** اوسکے مبالغ ہونیکی وجہ یہ ہی کہ فوائد
مجموعہ مین اکثر احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور صغانی اور جوزقانی اور ابن تیمیہ سے
کہ سب متشددین سے ہین نقل کرکے سکوت کرتا ہی اور معارض انکی کلام کے جو اجلہ محدثین سے کلام واقع ہوا اوسکو ترک
کرتا ہی اور حدیث من حج ولم یزرنی مین شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی و صغانی سے نقل کیا اور یہ دونو متشددین
سے ہین **افاد** اور ذہبی کے میزان سے جو حکم وضع کا نقل کیا شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہین کیا **قال** لسان المیزان
سے توثیق نعمان بن شبل کی ثابت ہوتی ہی اور اوسیسے امر موضوعیت نہین ہی بلکہ امر موضوعیت محمد بن محمد بن النعمان
پر ہی جیسا کہ حافظ ابو الحسن دارقطنی نے حواشی کتاب ابن حبان مین لکھا ہی الخ **اقول** دارقطنی کی روایت
مین محمد بن محمد بن نعمان عن جدہ واقع ہی جیسا کہ لسان المیزان مین ہی محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل الباہلی المصری عن مالک روی عنه الوراق الہمدانی وقد طعن فیه الدارقطنی واتہمه وقد اخرج
الدارقطنی فی غرائب مالک احادیث من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن النعمان ابن شبل البصری حدثنا
جدی حدثنا مالک واستنکرہا وسیاتی فی ترجمة النعمان والذی تحرر من ہذا ان النعمان ووالده
رویا عن مالک اما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتہی اور سند ابن عدی مین محمد بن النعمان عن ابیه
واقع ہی جیسا کہ عبارت ذہبی سے واضح ہی وقال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج فلم یزرنی فقد
جفانی اور اسیطرح برہان الدین حلبی نے کشف حثیث عمن رمی بوضع الحدیث مین ذکر کیا ہی
اور محمد بن محمد بن النعمان کا اگرچہ اتہام بالکذب میزان اور تنزیه الشریعة مین مذکور ہی لیکن

محمد بن النعمان اور نعمان کا متہم بالکذب ہونا ثابت نہیں بلکہ میزان میں نعمان کی توثیق مذکور
ہے پس ضعف ایک طریق سے جسمین محمد بن محمد بن النعمان ہے ضعف دوسرے طریق کا لازم نہیں آتا
اور آپنے قول محقق میں ذہبی کی عبارت یون نقل کی قال ابن عدی حدثنا علی بن احمد
حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنی ابی حدثنی مالک الخ یہ تحریف صریح ہے کیونکہ عبارت ذہبی میں
محمد بن النعمان حدثنی ابی ہے نہ محمد بن محمد بن النعمان وکم من فرق بینہما اور سبکی شفاء الاسقام
میں لکھتے ہیں ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان عن مالک واللہ اعلم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم ار فی حدیثہ حدیثا غریبا قد جاوز الحد
فاذکرہ وروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسی الزجاجی انہ ثقۃ وعن موسی بن ہارون انہ متہم
وہذہ التہمۃ غیر مفسرۃ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا وذکر ابو الحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث
مالک بن انس الغرائب التی لیست فی الموطا وہو کتاب ضخم قال حدثنا ابو عبد اللہ وعبد الباقی
قالا حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنا جدی اخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالی
علیہ وعلی آلہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی قال الدارقطنی تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر
ہذہ عبارۃ الدارقطنی والظاہر ان ہذا الانکار منہ بحسب تفردہ وعدم احتمالہ بالنسبۃ الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسہ منکرا ولا موضوعا وقد ذکرہ ابن الجوزی فی
الموضوعات وہو مسرف منہ بالغنا فی الرد علیہ وقال ابن عدی وقال ابن الجوزی عن الدارقطنی
ان الحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ وکلام الدارقطنی الذی ذکرناہ محتمل لذلک ولان
یکون المراد بہ تفرد النعمان کما قال ابن عدی واما قول ابن حبان ان النعمان یاتی عن الثقات
بالطامات فہو مثل کلام الدارقطنی الا انہ بالغ فی الانکار وقول ابن الجوزی ان الدارقطنی
طعن فی محمد بن محمد فالذی حکیناہ من کلام الدارقطنی ہو الانکار لا التضعیف تحصل من
ہذا البطال الحکم علیہ بالوضع لکنہ غریب کما قال الدارقطنی وہو لا یحل کلام ابن عدی صالح لان یعتضد بغیرہ انتہی
ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام والحمد للہ علی ذلک علی الکمال والتمام وکان ذلک فی لیلۃ یوم الثلثاء السابع
والعشرین من الجمادی الاولی من شہور سنۃ تسعین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ رسول الثقلین علیہ وعلی آلہ افضل الصلوۃ والتسلیم

حامدا و مصلیا

اما بعد می‌گوید راجی رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکهنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی که عرصه شش ماه می‌شود که حکیم نور الحسن صاحب از متهرا استفتا باین مضمون ارسال فرمودند که در خانه زید از عورتی غیر منکوحه پسری متولد شده و آن عورت دختر دیگر کسی را شیر داده آیا نکاح برادر زید با این دختر جائز است یا نه فقط فقیر در همان ایام جوابش بدین مضمون نوشته که در موجب بودن لبن زنا تحریم فقهای را اختلاف است یک طائفه قائل بعدم تحریم اند مثل صاحب بحر و شارح منیه و یک طائفه قائل بتحریم اند لیکن ایشان تصحیح می‌سازند که مرضعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع وی حرام می‌شود نه بر غیر ایشان پس صورت مسئوله نکاح برادر زید با آن دختر جائز است فقط بعد چندی حکیم صاحب ممدوح رد جواب فقیر تحریری بعض علما نزدم فرستادند نام محرر رد تحریر نکرده لیکن از عنوان تحریر فهمیدم که تحریر مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی است در جوابش آن بسط البسیط ساخته در ماه محرم نزد حکیم صاحب ارسال ساختم خلاصه‌اش اینکه از عبارت خزانة الفتاوی و خلاصه و ظهیریه و عنایه و بزازیه و خزانة المفتین وغیره تحریم مرضعه از لبن زنا بر زانی و فروع و اصول او ثابت است نه بر غیر ایشان و ابن همام از تجنیس از شیخ عبد الله الجرجانی نقل کرده که نکاح آن با عم زانی حلال است لعدم الجزئیة بینه وبینها و صاحب بحر حلت بنت المزنیة بر عم زانی و خال او اتفاق نقل کرده و صاحب نهر لبن زنا را مثل ولد تصور نموده و برادر را ثابت که در برادر و عم فرقی نیست و یک طائفه فقها بر آنند که رضیعه مذکوره نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع او و همین را صاحب بحر مختار گفته و صاحب فتح از امام اسبیجابی و صاحب ینابیع نقل کرده او وجه قرار داده و تحسین در مختار و فصل فتاوی و صاحب نهر بران حکم او وجه داده پس بنا برین فتوی جواز نکاح آن رضیعه با برادر زانی اظهر است فقط پس از ان در رد ایشان باین وجوه ساختم و بیخ و بنیاد جواب ایشان کندیدم حالا یک قطعه عنایت نامه ایشان مورخه ۲ جمادی الثانیه بدین عبارت از فقیر حقیر محمد بشیر تجاوز عنه العلیم الخبیر بخدمت مکرمی معظمی مولوی محمد عبد الحی صاحب مجدکم بعد سلام مسنون الاسلام و اشتیاق ملاقات خلوص التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب رضاع مطالعه نمودم چون آن را مخالف تصحیح امام ابو حنیفه بود جوابش نوشته هدیه خدمت عالی میسازم اگر قبول افتد فهو المطلوب الا باقتضای عنایت از جواب بخشش سرفراز فرمایند و حقیر را در بعض مسائل با آنمکرم خلاف نزاع است اما چون این نزاع محض بغرض اظهار حق است امیدوارم که موجب ملال نشود فقط رسیده و همراه خود رساله بجواب رقعه رسانیده حالا خلاصه تقریرات ایشان را

بعد حذف عبارات فقهیه منقوله شان که نقل آنها بجز تطویل سودی نخواهد بخشید ذکر کرده دو قدح آنها با چند وجوه
می سازم و غرض ازان بجز احقاق حق امری دیگر ندارم **تقریره** در خصوص مسئله از امام ابوحنیفه چیزی منقول نیست
و فقهاء حنفیه مختلف اند بر سه قول قول اول اینکه لبن زنا مثل لبن حلال است و بر کسانیکه مرضعه بلبن حلال حرام شود
بلبن زنا نیز حرام میشود دوم اینکه رضیعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع حرام است نه بر غیر شان سوم
اینکه نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع **اقول** وجود قول اول در کتب معتمده نیست البته اینقدر در کتب متداوله
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم دران کتب حلت رضیعه از لبن زنا بر عم و خال مذکور است پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هرگاه یک مسئله در موضعی صراحةً مذکور شود و مفتی به اتفاقی باشد
و از موضعی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر صریح فتوی دهد حموی در حواشی اشباه می نویسد صرح المصنف
نفسه فی الفوائد الزینیة انه لا یحل الافتاء من القواعد الضوابط وانما علی المفتی حکایة النقل الصریح کما صرحوا به انتهی **تحریره**
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب کدام راجح است و کدام مرجوح پس میگوییم که قول اخیر صریح با قول امام ابوحنیفه
مخالفت دارد چه بلا شک از مصاهرت حلال بنت رضاعی زوجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و طحطاوی
مذکور است و مصاهرت زنا نزد امام ابوحنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهرت حلال است چنانکه در کفایه و نور الانوار
موجود است پس بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابوحنیفه بلا شک حرام است **اقول** درین کلام چند غلط اند
اول اینکه طلب ترجیح آیا از کتب حنفیه در کار است یا از رای خود اگر از رای خود منظور است موقوف بر بودن این مجیب
از اصحاب ترجیح است و اذ لیس فلیس و اگر اول منظور است این عبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد حاضر نبود
و عبارات حنفیه در ترجیح مذهب حلت برای زانی و اصول و فروع غیر الشایان ملاحظه شوند در بحر است المعتمد
فی المذهب ان لبن الفحل الزانی لا یتعلق به التحریم انتهی و در رد المحتار است الاصل کما قال فی البحر ان المعتمد فی المذهب
ان لبن الزانی لا یتعلق به التحریم وظاهر المعراج والخانیة ثبوته قلت وذکر فی شرح المنیة انه لا یعدل عن الدرایة
اذا وافقتها روایة وقد علمت ان الوجه مع عدم التحریم انتهی و در فتح القدیر است وذکر الولوالجی ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة ما لم یثبت النسب فحینئذ یثبت من الاب وکذا ذکره الاسبیجابی وصاحب الینابیع وهو الوجه لان
الحرمة من الزانی للبعضیة وذلک فی الولد لنفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیه لانه
فرع التغذی بخلاف الولد والتغذی لا یقع الا بما یتحلل من اعالی المعدة لا من اسفل البدن فلا اثبات فلا محرمیة
بخلاف ثابت النسب لان النص وهو حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اثبت الحرمة انتهی و در در مختار

وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی و در نهر فائق ست قید بالتزوج لانه لو زنی بامرأة فولدت فارضعت صبیة
جاز لاصول الزانی وفروعه التزوج بها کذا اختاره الوبری وعلیه جری الاسبیجابی وصاحب الینابیع وجعله فی
المحیط کالاول وجزم به قاضیخان فی الاول الاوجه انتهی پس هرگاه رضیعه مذکوره بر نفس زانی و اصول و فروع بنا بر
مذهب مفتی به حلال شد در حلال شدن آن بر برادر زانی چه شک ماند و آنانکه قائل بحرمتش اند تقیید حرمت
باصول و فروع و زانی می سازند چنانکه از ملاحظه فتاوی مذکورة الصدر واضح میشود و نیز تصریح می سازند
که بر عم و خال زانی حلال ست چنانچه در فتح القدیر ست فی التجنیس من علامة الناطفی عن الشیخ ابی عبد الله الجرجانی
انه کان یقول فی الدرس لا یجوز للزانی التزوج بالصبیة المرضعة ولا لآبائه واجداده ولا لاحد من اولاده و یحل لعم الزانی
التزوج بها کما یجوز بالصبیة التی ولدت من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی حتی یظهر فیها حکم القرابة والتحریم
علی آبائه واجداده لاعتبار الجزئیة ولا جزئیة بینها وبین العم انتهی و در بحر ست ظاهر کلامهم ان هذه الصبیة المتولدة
من الزنا لا تحرم علی عم الزانی و خاله اتفاقا واذا ثبت هذا فی المتولدة من الزنا فکذلک فی حق المرضعة بلبن من زنا
انتهی پس بنا بر مسلک این طائفه نیز نکاح صبیه مذکوره به برادر زانی جائز خواهد شد **دوم** اینکه مفتی را لازم که
اختیار ترجیح اصحاب مذهب خود سازد و در تحریر فتوی رای خود را دخل نه دهد اگرچه خود هم مجتهد باشد شعرانی
در میزان می نویسد لما ادعی الجلال السیوطی مقام الاجتهاد المطلق النتسب کان یفتی الناس بالارجح من مذهب
الشافعی فقالوا لم لا تفتیهم بالارجح عندک فقال لم یسألونی عن ذلک وانما سألونی عما علیه الامام واصحابه انتهی و
هرگاه در ما نحن فیه ترجیح اهلت ارباب ترجیح ثابت ست مفتی را طاقت چون و چرا باقی نماند **سوم** اینکه در در مختار
در فصل محرمات می آرد حرم الکل مما مر تحریمه نسبا و رضاعا و مصاهرة الا ما استثنی فی بابه انتهی و در فصل رضاع می نویسد
الوطی بشبهة کالحلال قیل وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی ازین دو عبارت معلوم شد که مرضعه از لبن زنا از کلام کلی
که در بحث محرمات وغیره مجمل واقع شده مستثنی ست علی الرای الارجح **چهارم** اینکه از بودن مصاهرت زنا نزد
امام ابوحنیفه مانند مصاهرت حلال اگر مراد کلیه ست یعنی در جمیع جزئیات پس از عبارت کفایه و نور الانوار
ثابت نیست و اگر مراد شلیت در حرمت اولاد زنا بر زانی ست پس مسلم ست لیکن مفید مدعی نیست **پنجم** اینکه حموی
در حواشی اشباه در کتاب النکاح می نویسد لا عبرة بما فی کتب الاصول اذا خالف ما ذکر فی کتب الفروع انتهی
بنا علیه اگر عبارت نور الانوار یا دیگر کتاب اصول مفید حرمت صراحة هم شد مقابله ترجیحات کتب مذهب عبارت
نخواهد شد **ششم** اینکه بعد ثابت شدن حرمت بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابوحنیفه چنانکه مجیب

مدعی آن ست گفته خواهد شد که چون ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی داده اند اعتبارش درین باب نخواهد شد تقریر فقهاء
محققین حنفیه بحرمت بنت رضاعی موطوءه بزنا تصریح نموده اند چنانچه در طحطاوی و رد المحتار مرقوم ست **اقول**
این کلام مخدوش ست بچند وجوه **اول** اینکه مجرد بودن حکم حرمت در کتب حنفیه محل نزاع نیست تا نقل عبارات حرمت
فائده دهد بلکه گفتگو در ترجیح ست و از کتب مذهب ترجیح حرمت ثابت نمیشود بلکه ترجیح حلت **دوم** اینکه طحطاوی
و صاحب رد المحتار نه مجتهد فی الشرع ست و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب تخریج
و نه از اصحاب متون بلکه این هر دو از نقلهء اقوال فقهاء اند و اما قائلین حلت پس از ارباب ترجیح و تحقیق اند از
ابن همام که صاحب بحر ایشان را از ارباب ترجیح معدود ساخته چنانچه عبارتش در کلام سرور نقل کرده شد و صاحب رد المحتار
ایشان را از ارباب اجتهاد شمار کرده و قول ایجابی حموی در حواشی اشباه در بحث احکام الانثی ایشان را از ارباب
ترجیح ذکر کرده و مثل صاحب بحر و نهر که ایشان را مجیبی در خلافت ... عیان نقل ... عقبین ...
کرده پس مقابله ترجیح ایشان با ترجیح طحطاوی و صاحب رد المحتار را چه مجال ... **سوم** اینکه طحطاوی و
صاحب رد المحتار در بحث رضاع عبارت فتح را که دال بر ترجیح حلت ست نیز نقل ساخته بر آن سکوت کرده اند پس **اقول**
ایشان را گذاشتن قول سابق را اختیار کردن صریح نا انصافی ست **تقریر** مذهب حلت بر مبنی اصل و فروع
صریح مخالف قول امام ابو حنیفه ست پس گو این را بعض فقهاء اوجه و معتمد نوشته لیکن چون مخالف قول امام ست حنفیه
بر آن فتوی نشاید **اقول** این کلام منظور فیه ست بدو وجه **اول** اینکه از مخالفت این مذهب قول امام را اگر مراد
ست که مخالف قول امام در همین مسئله ست پس غلط ست چه خود مجیب سابقاً گفته که از امام در خصوص این مسئله چیزی
منقول نیست اگر مراد این ست که مخالف کلیات مقرره نزد امام ست پس مسلم نیست چه فتوی از کلیات نمیشود
که امر بلکه از جزئیات **دوم** اینکه تسلیم نمودیم مخالف قول امام هرگاه حنفیه محققین بر خلاف آن فتوی داده اند مفتی را لازم
اتباع شان سازد و فتوی بر قول امام همان وقت داده میشود که ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی نداده اند در رد المحتار
ست حاصله ان الحکم ان اتفق علیه اصحابنا یفتی به قطعا و الا فاما ان یصحح المشایخ احد القولین او کلا منهما او لا ففی الثالث
یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفة ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر او یعتبر قوة الدلیل و فی الاول
ان کان التصحیح بافعل التفضیل خیر المفتی و الا فلا بل یتبع المصحح فقط و فی الثانی اما ان یکون احدهما بافعل التفضیل ایضا
او لا ففی الاول قیل یفتی بالاصح و قیل بالصحیح و فی الثانی یخیر انتهی **تقریر** مذهب دوم نیز مرجوح ست چه علت حرمت
رضاعت نزد حنفیه شبهه بعضیت است و او را بنسبت اصل و فرع اعتبار کردن و بنسبت غیر ایشان اعتبار نکردن

مخالف این اصل ست **اقول** لبن زنا شرعا اعتباری نیست پس عم و خال دیگر حواشی شبه بعضیت در مقام
منجر بشبهة الشبهة شد و لا اعتبار لشبهة الشبهة لا للنازل منها ازین جهت فقهاء مرضعه از لبن زنا بر حواشی حلال
می گویند و بر زانی و فروع و اصول بسبب تحقق جزئیت حکم حرمت میدهند **تقریر** علت انقلاب شبهه بشبهة الشبهة
زناست پس آن در اصول و فروع و غیر ایشان مشترک ست اگر امر دیگر ست پس آنرا بیان باید کرد **اقول**
در ولید از زنا من وجه جزئیت ست بسبب خلق او از نطفه زانی و من وجه جزئیت نیست بسبب آنکه شرع آنرا اعتبار
نساخته پس بجهت اولی بر زانی و اصول و فروع حرام ست و بر حواشی مثل عم و خال زانی اتفاقا حرام نیست چنانچه از
بحر منقول شده و همچنین مرضعه از لبن زنا من وجه شبه جزء ست و من وجه شبه جزء نیست پس بجهت اولی بر زانی
و اصول و فروع حرام شد و بجهت ثانیه بر حواشی زانی حلال شد این ست سر تفرقه فقهاء در میان زانی و اصول
و فروع و در میان حواشی **تقریر** از کسانیکه این مذهب منقول ست مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی نه مجتهد ست
و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب متون بلکه محتمل ست
که از طبقه سادسه باشند پس قول ایشان چگونه قابل سند خواهد شد **اقول** این سخت قدحیه عجیب ست که بر حال هر فقیهی که
مطلع نمیشود احتمال دخول آن در فرقه سادسه پیدا می سازد شیخ ابو عبد الله از قدمای فقهاء محققین ست و معتمد ارباب
ترجیح ست صاحب هدایه که از ارباب ترجیح ست در تجنیس درین مسئله بر قولش اعتماد ساخته و ابن همام آنرا مقرر ساخته
تقریر کسانیکه حرمت رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع ذکر می کنند تصریح این امر نمی سازند که بر غیر زانی و اصول
و فروع حلال ست یا حرام **اقول** اگر مراد این ست که کسی ازین طائفه تصریح نکرده پس محض غلط ست چه صاحب
تجنیس از ناطفی نقل کرده که ابو عبد الله می گفت که رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع حرام ست و بر عم
حلال و صاحب بحر و نهر نیز تصریح این امر ساخته و اگر مراد این ست که بعضی از ایشان تصریح نه ساخته اند پس بعض
علاوه ازین کسی ازین طائفه تصریح حرمت بر حواشی نساخته بلکه بر زانی و اصول و فروع اقتصار کرده و اقتصار در
عبارت دلیل اول ست بر آنکه بر حواشی نزد ایشان حرام نیست چه مفهوم را در عبارات فقهاء اعتبار هست در اشباه

می آرد لا یجوز الاحتجاج بالمفهوم فی کلام الناس فی ظاهر المذهب کالادلة واما مفهوم الروایة فحجة کما فی غایة البیان
من الحجج انتهی و در جامع الرموز ست مفهوم المخالفة فی الروایة کمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف کما ذکره المصنف
یعنی صدر الشریعة فی کتاب النکاح لکن فی جامع الزاهدی انه غیر معتبر والحق انه معتبر انتهی و صاحب کنز در کافی
می نویسد التخصیص فی الروایات یدل علی نفی ما عداه انتهی و همچنین ست در شرح وقایه و نهایه و حاشیه حمید الدین

بر هدایه و حواشی شرح وقایه وغیره **تقریر** اگر شبهه شود که مذهب بل از فقهاء منقول نیست جواب اینکه در فتح القدیر
و مجمع الانهر و در مختار موجود است لبن الزنا کالحلال و صاحب محیط نیز همچو نقل کرده و قاضی خان بدان جزم
کرده و ظاهر این کلام نیست مگر اینکه چنانچه لبن حلال موجب حرمت است و خصوصیت با فروع و اصول ندارد همچنان لبن
زنا پس این قول را غیر منقول گفتن صریح بی انصافی است **اقول** سبحان الله انصاف را بی انصافی و بی انصافی را
انصاف نام نهید از ندانستن یا نمیدانی که اگرچه لبن الحلال کالحرام در کتب مذکوره مذکور است لیکن از آن تعمیم مستفاد نمیشود چه در تشبیه
اتحاد در جمله امور ضروری نیست چنانچه در شرح عقائد نسفیه و غیر آن مذکور است و صاحب فتح خود حرمت رضیعه مذکوره بر رجوع
از تجنیس نقل کرده پس حمل کردن عبارت مذکوره بر تعمیم و اعتماد کردن بر آن و چشم پوشی از دیگر عبارات صریحه نا انصافی است و قاضیخان
نیز حرمت رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع مخصوص کرده می نویسد رجل زنی بامرأة فولدت منه و ارضعت بهذا
اللبن صغیرة لا یجوز لهذا الزانی ولا لاحد من آبائه و اولاده نکاح هذه الصبیة انتهی پس جزم قاضیخان نیز بر تعمیم ثابت نشد
و نسبت این قول بطرف صاحب محیط مطالب نقل العبارت است معهذا معلوم نیست که کدام محیط مراد است اگر محیط برهانی
است پس از آن فتوی دادن درست نیست اگر محیط رضوی است پس نقل عبارتش ضرور بود و ابن نجیم صاحب بحر در بعض رسائل
خود تعاقب بعض معاصرین خود که در بعض مسائل وقف منح الغفار کرده از محیط نقل مسئله کرده بود ساخته می نویسد نقلا عن المحیط
البرهانی کذب لان المحیط البرهانی مفقود کما صرح به ابن امیر حاج فی شرح منیة المصلی و علی تقدیر انه ظفر به فان اهل عصره
لم یجز الافتاء منه ولا النقل عنه کما صرح به فی فتح القدیر من کتاب القضاء انتهی و مظنونم این است که نسبت این قول
بطرف محیط از عبارت نهر که سابقاً نقل کردم و در جواب سابق هم نقل کرده بودم ماخوذ شد حال آنکه کلام نهر هم در اصول
و فروع زانی است نه در حواشی پس از همین قدر مستفاد شده که صاحب محیط لبن حرام را نیز موجب حرمت اصول
و فروع مثل لبن حلال پنداشته نه اینکه مطلقاً لبن حلال را شامل ساخته و اگر تسلیم ساختم که صاحب محیط و قاضیخان تصریح
تعمیم کرده باشند یا تعمیم مراد شان باشد پس گوئیم که نقول شروح مذهب مقدم اند بر نقول فتاوی چنانچه صاحب بحر
در رفع الغشاء عن وقت العصر و العشاء می نویسد که فی انفع الرسائل انه لا عبرة بنقول الفتاوی اذا عارضتها نقول
المذهب و انما یستأنس بها فی الفتاوی اذا لم یوجد ما یخالفها من کتب المذهب انتهی **تقریر** اگر جواب منع چون حکم شود که قرابت حلال چنانکه موجب حرمت
است قرابت زنا نیز موجب حرمت است بعض اصحاب شرح وقایه همچو در مختار و صاحب منح الغفار و صاحب بحر و صاحب فتح و قاضیخان از عموم
تصریح این تعمیم نیز کرده اند **اقول** از متون تعمیم مستفاد نمیشود و نه از شروح و فتاوی مذکوره و نسبت تعمیم بطرف ایشان افترا است
بلکه تعمیم مستفاد نمیشود بلکه تخصیص در فتح و بحر مذکور است و تسلیم نمیکنیم که ایشان تصریح بتعمیم کرده اند گذشته و تحقیق آن در شروح مذکور

بر خلاف آن واقع شده اعتبار متون بیان نماند چه که ارباب متون تصحیح التزامی ست و تصحیح صریح مقدم ست بر تصحیح التزامی

ابن عابدین شامی صاحب رد المحتار در تنقیح فتاوی حامدیه در کتاب الحجر زیر مسئله حجر سفیه می نویسد ما جری علیه اصحاب المتون من

انه لا یحجر علی السفیه تصحیح التزامی بمعنی ان اصحاب المتون التزموا ذکر الصحیح وهم فی الغالب یمشون علی قول الامام وقد مشوا فی هذه المسئلة

علی قوله فهو تصحیح التزامی واما ما مر عن الخانیة من ان الفتوی علی قولهما فتصحیح صریح فیقدم علی الالتزامی انتهی و نیز در کتاب

الغصب از فتاوی مذکور می نویسد قد ذکروا ان ما فی المتون تصحیح التزامی لالتزام اصحاب المتون ان یذکروا فیها الصحیح وان التصحیح

الصریح مقدم علی التصحیح الالتزامی انتهی تقریر از اصل امام ابوحنیفه نیز همین امر ثابت میشود **اقول** سابقا از حموی نقل کرده

که فتوی بر قول [illegible] از اصول خصوصا و قیدیکه فتوی محققین بر منقول یافته شود **تقریر** اگر کسی اخلجان باشد در کلام

بعض فقهاء [illegible] فروع [illegible] شیر [illegible] حلال است بر تنکه بر غیر ایشان حلال است [illegible]

امر غیر مسلم است [illegible] اصول [illegible] علی القالیشه ذکر کرده باشند **اقول** در عبارات فقهاء تحقیق

[illegible] علامه [illegible] استعمال [illegible] التعالیة [illegible] خود حسیب در قول [illegible]

[illegible] اصول فروع [illegible] اندلس [illegible]

می [illegible] اصول [illegible] حکم [illegible] اصول [illegible] لا التفات [illegible] این ست [illegible] تعقب تحقیق مولوی

محمد [illegible] بنظر اختصار اکثر تعقبات که بر ایشان [illegible] کرده [illegible] کفایت به اصل تقریر کرده

حالا الجواب [illegible] شان [illegible] جواب سابق [illegible] تعقبات [illegible]

جواب [illegible] قلت فقهاء حنفیه درین مسئله بر دو قول مختلف اند یک طائفه بر آنند که [illegible] اصول

فروع حرام است [illegible] دیگر بر آنند که [illegible] مذکوره [illegible] اصول [illegible] قوله [illegible]

بلکه حنفیه [illegible] اقوال مختلف اند **اقول** [illegible] یعنی لبن حرام مثل لبن حلال است در جمیع [illegible] کرده [illegible]

[illegible] نسبت آن بطرف حنفیه کرده و آنانکه لبن الحرام کالحلال می نویسند در جائی دیگر تصریح می سازند که [illegible]

[illegible] حلال است و بعضی که [illegible] می نویسند تقیید حرمت بزانی و اصول و فروع می سازند و آن [illegible]

[illegible] **قلت** و همین ست مفتی به نزد محققین **قوله** از جمله عبارات [illegible]

[illegible] این نسبت [illegible] بعض عبارات لفظ معتمد و در بعض لفظ اوجه موجود است لیکن [illegible]

تصحیح امام ست [illegible] معتمد یا اوجه [illegible] دیگران چگونه قابل اعتبار خواهد شد **اقول** لفظ اوجه معتمد از الفاظ

ست در [illegible] شرح مختصر قدوری می نویسد اما العلامات المعلمة علی الافتاء فقوله و به الفتوی و به یفتی و به ناخذ و علیه الاعتماد

وهو الاشبه بقوله لا وجه وغیرها انتهی ملخصاً وفتوی ایشان بر خلاف ترجیح ارباب ترجیح فتوی ادنی جایز نیست چنانکه در ردالمحتار مینویسد

قد ذکروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقید فعلی سبع مراتب مشهورة واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوه وصححوه کما لو افتونا
فی حیاتهم انتهی آری اگر ترجیح فقهاء خلاف نص جلی واقع شود آنوقت آنرا ترک کردن درست لیکن این خاص بفقهاء نیست
بلکه خود اجتهاد مجتهدین اگر خلاف نص قرآنی واقع شود بران عمل نخواهد شد کما هو مصرح فی موضعه وچون در ما نحن فیه نصی صریح
مثبت احد الاقوال نیست لاجرم بر فتوی مجیبین کفایت کرده خواهد شد وفتوی ادنی بر خلاف مذهب امام ابو حنیفه مستنکر
ومستبعد نیست کتب فقهاء ملاحظه شوند وفهم میشود که صدها جا حنفیه بر قول صاحبین یا قول زفر بر خلاف امام فتوی داده اند واگر
مطلقا قول امام معتبر شود وفتوی فقهاء که بر خلاف آن واقع شده معتبر نشود لازم می آید که کلام فقهاء در ترجیح مثل در وقت ظهر ودر
ترجیح تفسیر شفق بحمرت ودر ترجیح قرأت مأذکار زائده نماز ومثال آنها که از امام خلاف آنها منقول است معتبر نشود والتزام ذلک
من العجائب قلت وپر ظاهر است که درمیان برادر وعم فرقی نیست هرگاه نزد طائفه اولی رضیعه مذکوره بر عم زانی حلال شد
در حلتش برای برادر چه شک ماند قوله هرگاه از کلام طائفه اولی حرمت رضیعه مذکوره بر اصول فروع زانی ثابت شد ودر
اصول وفروع برادر فرقی نیست پس حرمتش بر برادر زانی شکی نماند اقول میان برادر ومیان فروع اصول فرق است
بین بخلاف برادر وعم علاوه ازین لازم می آید که برای عم وخال هم حرام باشد واین خلاف مصرحات تو مستدلاکم
قول المجیب علی خلاف قولهم قلت اگر برین تقریر کفایت نشود وصاف تر آیه مطالب شود پس عبارت [illegible] بحار که در تحت
قول صاحب در مختار وحرم الکل مما مر تحریمه نسبا ومصاهرة رضاعا واقع است ملاحظه شود وآن [illegible] قوله والکل رضاعا
مع قوله فی باب قبله او من [illegible] ناحرمة فرع المزنیة واصلها رضاعا وفی القهستانی عن شرح الطحاوی وعدم تحقق [illegible] الا لکن فی النظم
وغیره انه یحرم کل من الزانی والمزنیة علی اصل الآخر وفرعه رضاعا وتقتضی تقییده بالفرع والاصل انه لا خلاف فی انه [illegible]
غیرهما من الحواشی کالاخ والعم انتهی قوله در عبارت مذکوره جزئیه مطلوبه هرگز مصرح نیست زیرا که مطلب [illegible] غیر البیت
که زانی بر اصل وفرع مزنیه حرام است ومزنیه بر اصل وفرع زانی [illegible] ام مستفاد [illegible] والمحتار میگوید که مقتضی تقیید [illegible] والاصل
این است که در عدم حرمت بر غیر اصول وفروع اختلافی نیست یعنی بر حواشی زانی مزنیه حرام نیست وبر حواشی مزنیه زانی
حرام نیست ومقصودش یعنی عدم حرمت رضیعه بر برادر زانی آنوقت ثابت میشد که درین عبارت تصریح این امر بودی که فرع مزنیه
بر حواشی زانی حرام نیست اقول درینمقام حضرت مورد را اشتباه [illegible] فتاده بغور نشنوند عبارت قهستانی در جامع الرموز در
محرمات نزد قول صاحب نقایه وحرم اصلهن [illegible] ای ام المزنیة وامهاتها [illegible] والمنظور الی الفرج جدتهن من [illegible] الکلام
الی انه لو وطی غیر مشتهاة یحرم علیه امها وبنتها لکنهما [illegible] یحرمن عند الطرفین کما فی [illegible] والمنظومة [illegible] ان فرع المزنیة واصلها

رضاعا لا الآخر كما في رضاع شرح الطحاوي وسيأتي منه في الرضاع إشارة إليه لكن في النظم وغيره أنه يحرم كل من الزاني والمزنية على
أصل الآخر وفرعه رضاعا انتهت پس قهستانی در باب حرمت فرع مزنیه واصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل ساخته
از شرح طحاوی حلت آن ذکر کرده از نظم حرمت ذکر کرده چه از نظم مفهوم شد که زانی بر اصل مزنیه وفرع آن حرام است و مزنیه
بر اصل و فرع زانی حرام است و چون حرمت امریست متعاکس از عبارتش این هم مفهوم شد که فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر زانی
حرام است بر خلاف قول طحاوی و نیز مفهوم شد که فرع زانی و اصل آن رضاعا بر مزنیه حرام است و صاحب رد المحتار میگوید که مقتضی
تقیید قهستانی مسئله را با اصل و فرع مقتضی این است که در عدم حرمت اصل مزنیه و فرع آن رضاعا بر غیر زانی یعنی حواشی او
کالاخ والعم و عدم حرمت اصل زانی و فرع زانی رضاعا بر غیر مزنیه یعنی حواشی او خلاف نیست یعنی قهستانی در حرمت فرع مزنیه
واصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل کرده از شرح طحاوی حلت و از نظم حرمت ثابت کرده و حرمت فرع زانی و اصل آن بر مزنیه
از نظم نقل ساخته و مقتضای تقیید او حرمت زانی و مزنیه را بتخصیص حرمت اصل و فرع بایشان این است که فرع و اصل
هر یک ازین دو بر حواشی دیگر اتفاقا حرام نیست پس معلوم شد که ضمیر تقییده در رد المحتار بسوی قهستانی راجع است و ضمیر غیرهما بسوی
زانی و مزنیه است نه آنچنانکه مجیب تصور کرده که ضمیر تقییده بطرف صاحب نظم است و ضمیر غیرهما بسوی اصل و فرع است و آنچه که
این مطلب را بسوی کدام معنی ساز و این است که مقتضای کلام صاحب رد المحتار این نیست که مقتضای تقیید اصل و فرع عدم اختلاف در عدم حرمت
بر حواشی است و در اصل و فرع اختلاف است چرا که صاحب نظم هیچ اختلاف نقل نه ساخته البته قهستانی در حرمت اصول و فروع مزنیه بر
زانی اختلاف نقل ساخته پس لابد ضمیر تقییده بطرف او راجع خواهد شد و اگر تسلیم کرده شود که ضمیر تقییده راجع بسوی صاحب نظم
است بر آن تقدیر هم مطلب مستقیم است بدین طور که ضمیر غیرهما راجع بسوی زانی و زانیه است و معنی این است که مقتضای کلام
نظم که دال بر حرمت هر یک از مزنیه و زانی بر اصول و فروع دیگر و حرمت اصول و فروع هر یک بر دیگر است این است که اصل
هر یک و فرع بر غیر زانی و زانیه حرام نیست کالاخ والعم و شاهد عدل بر مطلب راقم این است که صاحب رد المحتار بعد عبارت مذکوره
عبارت تجنیس که دال بر حلت فرع مزنیه بر عم زانی است بطور تایید کلام خود آورده است و مطلبی که حضرت مجیب متعقب
بیان ساخته از مقام مناسبتی ندارد والله اعلم بمراد عباده **قلت** سابقا از تعالیق الانوار منقول شده که اوفق
بالدرایة عدم حرمت است **قوله** اگرچه از کلام صاحب فتح وغیره درایتا وجه بودن این قول ثابت میشود لیکن فی الواقع
درایته ظاهر نیست چه دلیل آن محض لغو است **اقول** حاصل دلیل صاحب فتح این است که حرمت فرع مزنیه بر زانی
بسبب بعضیت است و آن در ولد است در لبن چه لبن فرع تغذی است نه فرع منی بخلاف ثابت النسب چه در آن
حدیث حرمت ثابت کرده در حرام چیزی وارد نشده و ایراد بر آن بدین نمط که در رضاع علت حرمت شبه بعضیت است

وآن موجود است نه حقیقت بعضیت چنانکه متعقب ذکر کرده محض باطل است چه غرض صاحب فتح اینست که موجب بودن بعضیت
حرمت را مقتضای قیاس است عالم زینکه بعضیت اگر موجب حرام شدی یا حلال موجب بودن شبه آن خلاف قیاس است حیث
یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب در لبن حلال ثابت کرده و اما در لبن حرام پس نصی وارد نشده و حقیقت بعضیت
یافته شد پس لاجرم حکم حرمت نداده خواهد شد **قلت** هرگاه فتوی محققین حنفیه مثل صاحب فتح و صاحب بحر و صاحب نهر
وغیره بر قول عدم حرمت موجود است جای باید و شاید نماند **قوله** هرگاه این فتوی مخالف تصریح امام است پس کی اعتبار خواهد
نمی توانند و هرگاه قول محققین حنفیه مثل قاضی خان که از مجتهدین فی المسائل است و صاحب خزانة الفتاوی و صاحب خلاصه
و ظهیریه و عنایه و مجمع الانهر و بزازیه و خزانة المفتین و برجندی و صاحب کفایه و صاحب فتاوی سراج منیر و صاحب معراج و صاحب محیط
بتحریم لبن زنا موجود است اطلاق اصحاب متون هم تایید مذهب میساز و پس جای کلام باقی نماند **اقول** اولاً این فتوی خلاف
تصریح امام در خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن مضر نیست کما مر سابقا و ثانیا اینکه ادخال صاحب معراج
منیه در محققین از عجائب زمان است حیرت است که مثل ابو عبدالله جرجانی را در طبقه سابعه داخل شوند و صاحب سراج منیر که جامع
رطب و یابس است وارد رجه محققین اجل و در است در محققین داخل شوند ثالثا اینکه محیط و خلاصه و ظهیریه و بزازیه و خزانة المفتین
و خزانة الفتاوی و فتاوی قاضی خان مجال معارضه با ترجیحات شروح مذهب ندارند اگرچه فی نفسها معتمد باشند کما مر رابعا اینکه
قاضی خان اگرچه مجتهد فی المسائل است لیکن در خصوص این مسئله اگر تصحیح میکرد البته تصحیح او مقدم میشد مجرد ذکر او در فتاوی خود
معارض ترجیح ارباب ترجیحات نمی تواند شد خامسا اینکه این جمله فقها حرمت رضیعه مذکوره را برای زانی و اصول و فروع
می نویسند چنانچه عبارات اکثر ایشان در جواب نقل شدند و مفهوم عبارت معتبر است کما مر سادسا اینکه اطلاق اصحاب متون
چونکه فتوی شراح مخالف آن واقع شده معتبر نخواهد شد **قلت** و ظاهر است که لبن الزنا کالحلال اگرچه در بعض متون
و در فتاوی مذکور است لیکن شراح محققین قول عدم حرمت را مفتی به گفته اند **قوله** از عبارات منقوله مجیب سوای لفظ معتمد و اوجه
که اعلامات مفتی به فتوی می شود و بظاهر معلوم میشود که جمله کاتبین این جز دو لفظ بتقلید صاحب فتح نوشته اند حال دلیل و بالا
معلوم شد **اقول** بعض الفاظ ترجیح که از ایشان سابق بود مثل اسبیجابی و دو بر و طحاوی نیز قائل بعدم حرمت شده اند
و توجیه صاحب فتح بغایت متانت است و تعاقب متعقب در تحت الثری رفت **قلت** صاحب بحر در زیادت
و لو عن زنا که مفید حرمت دختر او از زنا است تبعیت صاحب فتح کرده اند و او از بحر اخذ کرده و امام از فتح گرفته خود
صاحب فتح و صاحب بحر در کتاب الرضاع لیکن زنا را بهم زانی و خال زانی حلال نوشته اند و همین را اوجه گفته اند و در عم
و برادر فرقی نیست و سر این مسئله این است که در قرابت برای حرمت حقیقت بعضیت معتبر است و در لبن زنا شبه بعضیت یا

پس حرمت قرابت معتبر نخواهد شد و هرگاه نفس لیدهٔ زنا بر عم و خال حلال شد رضیعهٔ لبن زنا بدرجه اولی حلال خواهد شد **قوله** قول حل لیدهٔ زنا بر عم و خال ثانی صاحب بحر از فتح و صاحب فتح از تجنیس و صاحب تجنیس از جرجانی نقل کرده و جرجانی از مجتهدین نیست قاضی خان که مجتهد ست بحرمت آن تصریح کرده **اقول** جرجانی از معتبرین ست و قاضی خان بر مسئله تصحیح نساخته و صاحب فتح ابن همام بعد ذکر قول جرجانی سکوت ساخته **قوله** دلیل جرجانی نیز ضعیف ست چه از قول و الجزئیة بینه و بین العم اگر نفی جزئیت باین طور که یکی جزو دیگری باشد مراد ست پس انتفای آن ضرر نمیرساند و اگر مراد نفی جزئیتی که موجب حرمت باشد ست پس غلط محض ست **اقول** معتبر در حرمت قرابت حقیقت بعضیت ست مطلقا و چون بعضیت ولیدهٔ زنا من جهة بعضیت ست و من جهة بعضیت نیست زین جهت جرجانی بنفس زانی و اصول و فروع حکم حرمت اداند و بر حواشی حکم حلت اعتبارا للشبهین **قلت** هرگاه در عبارات فقهاء تعارض واقع شود مفتی را لازم که بر فتوی محقق تعین عمل سازد **قوله** هرگاه در عبارت فقهاء تعارض واقع شود مفتی را لازم که بر قولیکه موافق مذهب امام صاحب باشد عمل سازد **اقول** این قاعده در کدام کتاب از کتب فقهیه ست و اگر ایجاد او ست آنرا چه اعتبار **قلت** تعارض مفتی به و غیر مفتی به از عجائب روزگار ست **قوله** مفتی به بودن قولیکه مخالف مذهب صاحب مذهب باشد زیاده تر از عجائب روزگار ست **اقول** این عجب فقط در زعم مجیب ست و اما در نظر ماهر فقه پس هیچ عجب نیست لان العبرة عند المهرة لقوة الدلیل **تنبیه** مولوی محمد بشیر صاحب در رساله مسئله خود یک یک ایراد را برای تطویل رساله بنظر ناظرین بعبارات مختلفه چند چند جا آورده اند و چون در هر قول شان حسب تصحیح اتحاد بود لهذا التعاقب هر قول نساختم و بنظر اینکه همین قدر برای محو کل رساله کافی ست اختصار ساختم و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعین و کان اختتام هذا التحریر فی جلسة واحدة قدر نصف النهار یوم الاثنین الاول من شهر رجب سنة تسعین بعد الالف و المائتین من هجرة

سید الثقلین علیه و علی آله صلوة رب المشرقین ﷺ

واضح ہوے سند اس امر کے کہ یہ کتاب مطبع علوی مقام لکھنؤ کٹرہ محمد علی خان میں چھاپی گئی مہر مطبع ثبت کیگئی فقط ۹ رجب ۱۲۹۰ ہجری

